

संस्कृत हिन्दू दृष्टि से जहाँ वे
 जहाँ का भाषा कर कि
 सिद्धांत सुद्धा के
 मूल्य का



दिगम्बर जैन सिद्धांत दर्पण

—यानी—

प्रो० हीरालाल जी के आलेपो का निराकरण

—वि
 प्रकाशित
 हिन्दू
 मूल्य में
 लेखक

विविध दिगम्बर जैन विद्वान्

सम्पादक—

श्रीमान पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री बम्बई

प्रकाशक—

दिगम्बर जैन पंचायत बम्बई

(जुड़ारुमल मूलचन्द, स्वरूपचन्द हुकमचन्द द्वारा)

प्रथम बार ५००

वीर स० ४७१

१० निसम्बर सन १९५४

मूल्य स्वाध्याय

* विषय-सूची *

संख्या	विषय	लेखक	को
१	प्रस्तावना	पं० रामप्रसाद जी	क
२	मेरे भी दो चार शब्द	पं० अजितकुमार जी	ख
३	वक्तव्य	सेठ सुन्दरलाल जी	ग
४	आवेदन	ल० निरंजनलाल जी	घ
५	प्रतिक्रियन	पं० उल्फतराय जी भिरड	च
६	सविनय निवेदन	पं० उल्फतराय जी गोहलक	द
७	कुछ ज्ञातव्य बाने	उद्भुत	न
८	प्रमुख सम्मतिया	पुज्य आ० शातिमागर जी आदि	फ
प्रीफेसर जी के लेख			
९	जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय	(भूमिका) १	
१०	शिवभूति और शिवाये	१२	
११	क्या दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदाय	होम कोई मौलिक भेद है ? १८	
	(प्रीफेसर सा० के)		

क्रमसंख्या	श्रीमान	पृष्ठ
१	श्रीमान पं०	१
२	श्रीमान पं० दरबारीलाल जा काटिया	६१
३	श्रीमान पं० दरबारीलाल जा काटिया	७३
४	श्रीमान पं० रामप्रसाद जी	८३
५	श्रीमान प्रीफेसर दीगलाल जी	८६
६	श्रीमान पं० रामप्रसाद जी	८६
७	श्रीमान पं० परमानन्द जी	६४
८	श्रीमान पुज्य आचार्य कुन्धुसागर जी	६६
९	श्रीमान पं० पन्नालाल जी मोदी	१४६
१०	श्रीमान पं० अजितकुमार जी	२१४
११	श्रीपुज्य क्षुल्लक सूरिसिंह जी	२४८
१२	श्रीमान पं० भस्मनलाल जी	३०३

ग्रन्थ के सम्पादक श्रीमान पं० रामप्रसाद जी शास्त्री बम्बई के बहुत अस्वस्थ हो जाने के कारण लेखों का काम यथोचित न बन सका अतः लेखक महानुभाव इस काम को किसी और दृष्टि से न अवलोकन करे ।

भूल— २४६ से २५२ तक पृष्ठ संख्या के स्थान पर २५३ से २५६ तक की पृष्ठ संख्या भूल से दुबारा छप गई है । पृष्ठ ३२० पर दूसरे कालम की अन्तिम पंक्ति में “पुल्लिगनैव” शब्द के पहले “द्रव्यतः” शब्द रह गया है । पाठक महानुभाव सुधार करके ।

प्रस्तावना

श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी साहब एम० ए०, एल-एल० बी० ने दो टैकट पुस्तक और एक पत्रक प्रकाशित किया है। दो पुस्तकों में से प्रथम पुस्तक 'शिवभूति और शिष्य'। जिष्णुका प्रतिवाद मैंने हिन्दी जैनबोधक शोलापुर प्रकाशित कराया। परन्तु उस का प्रतिवाद हीरालाल जी ने जैनबोधक के उद्देश्य के अङ्ग में किया। अनन्तर उसका प्रतिवाद मैंने जैनबोधक के दो अङ्गों में किया। जिसका कि प्रतिवाद आज तक फिर कोई भी आपने किया नहीं है। दूसरी पुस्तक 'जैनधर्म का एक विलुप्त अध्याय' है। उसके बहुत कुछ अंशों का प्रतिवादन श्रीमान पं० दरबारीलाल जी कोटिआ न्यायतीर्थ सरसावा ने अनेकान्त पत्र में प्रकाशित कराया है। ये दोनों प्रतिवाद तथा पं० परमानन्द जी शास्त्री द्वारा 'शिवभूति और शिष्य' पुस्तक का प्रतिवाद स्वरूप लेख जो कि अनेकान्त में प्रकाशित हुआ है; ये सभी लेख प्रोफेसर हीरालाल जी की इन दोनों पुस्तकों के साथ 'दिगम्बरजैन सिद्धान्त द्रष्टे' इस टैकट पुस्तक में मुद्रित हैं।

तथा दूसरी पुस्तक के अवशिष्ट अंश का प्रतिवाद मैंने ही किया है जो कि मेरे टैकट के साथ पूर्व

में ही इस प्रस्तुत पुस्तक में मुद्रित है।

नीसरा पत्रक—'क्या दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदाय के शासनो में कोई मौलिक भेद है?' जो प्रोफेसर साहब ने प्रकाशित कराकर अखिल भारत-वर्षीय प्राच्य सम्मेलन समिति बनारस में सुनाकर निर्णयार्थ रक्खा है। उसी के प्रतिवाद स्वरूप यह टैकट पुस्तक है। आपकी जो पुस्तकें जिनका कि प्रतिवाद जैनबोधक और अनेकान्त में हो चुका है तथा दूसरी पुस्तक के कुछ अंश का प्रतिवाद मेरे टैकट के साथ पूर्व में है। ये दोनों पुस्तकें केवल श्री प्रोफेसर हीरालाल जी साहब के मनोनीत इतिहासाभास कल्पना के विषय हैं। इस लिये श्री बम्बई दिगम्बर जैन समाज की दृष्टि में ये दोनों पुस्तकें इतनी नहीं खटकती जितना कि यह (क्या दि० और श्वेताम्बर शासनो में कोई मौलिक भेद है?) पत्र का खटक है।

कारण कि इसका लिखान ऐसे ठग का है कि बिना विरोध विचार के 'श्री षट्खण्डागम का विषय सामान्य दृष्टि में दिगम्बर जैन सिद्धान्त के मुख्य विषयों से विपरीत सा प्रतीत होने लगता है। दूसरे श्री कुन्दकुन्द स्वामी सरीखे प्रधान आचार्यों द्वारा

प्रतिपादित मुख्य दिगम्बर जैन सिद्धान्त के विषयों को इन्हीं आचार्यों की कृति बतलाकर इन्हीं आचार्यों द्वारा मिलाया हुआ पीछे का अर्वाचीन प्रतीत कराता है। तथा इन्हीं श्री कुदकुन्द आदि प्राचीन प्रामाणिक आचार्यों को गुणस्थान व्यवस्था और कर्म-सिद्धांत व्यवस्था की अनभिज्ञता और पक्षपात की भी प्रतीति कराता है।

इस लिये इस पत्रक का विषय दिगम्बर जैन धर्म के सिद्धांतों के लिये और प्राचीन आचार्यों के कथन के लिये पूरा खतरनाक (भयंकर) है। यह बात बम्बई दिगम्बर जैन समाज की दृष्टि में बहुत खटकती।

इसी पर से इस समाज ने विचार किया कि यदि इस पत्रक का प्रतिवाद समाज के विद्वानों द्वारा नहीं कराकर प्रकाशित किया गया तो यह पत्रक अभिषेय में बहुत ही हानिकारक होगा। क्योंकि समाजमें हमेशा आगामी विशेषज्ञ रहेंगे ही। इसका निर्णय क्या? बस इसी विषयको लक्ष्यमें रखकर उस पत्रक के प्रतिवाद के लिये उस पत्रक की नकल अपने निवेदन पत्रों के साथ मुद्रित कराई और समाज के सभी विद्वानों और उचित सज्जनों के पास भेजी। सभी से प्रतिवाद तथा पत्रक के विरुद्ध में सम्मतियां मगाईं।

उस सपत्र पत्रक की नकल पहुंचते ही मद्धर्म श्रद्धालु विद्वानों और पंचायतियों तथा सज्जनों द्वारा प्रतिवाद और तद्विषयक सम्मतियां धडाधड आने लगीं। उनमें से सर्वप्रथम सम्मति श्रीमान पण्डित लालराम जी शास्त्री मैनपुरी और श्रीमान पण्डित श्रीलाल जी शास्त्री अलीगढ़की सम्मति अनेक विद्वानों की सम्मति के साथ आई। ट्रैक्टों में प्रथम

ट्रैक्ट श्रीमान पं० अजित का आया। वह प्रोष्ठम ऋतु परिश्रम से लिखा गया है।

आगम तथा परागम की प्रधानता ध्येय का साधक है। दूसरा ट्रैक्ट श्रीमान न्यायलाल-कार पं० मकखनलाल जी शास्त्री मोरेना का प्राप्त हुआ। जो कि मोरेना के विद्वानों की सम्मति-सम्मत विशालकाय आगम और युक्तियुक्त है। जिस का कि प्रकाशन छोटे साइज में समुदाय रूप ट्रैक्ट सम्मति पुस्तक से अलग हुआ है।

अनन्तर श्रीमान न्यायाचार्य पृथ्वी गणेशप्रसाद जी वर्यो के तत्वावधान में सागर के प्रधान विद्वानों का लिखा हुआ ट्रैक्ट आया। इसी तरह क्रम से न्यायाचार्य पण्डित मार्गिकचन्द जी सहारनपुर चन्द्रावार्दी जी आरा, श्रीमान पृथ्वी सागर जी महागज और पृथ्वी आ १०८ आदिसागर जी मुनिराज की सम्मति सम्मत सज्जनों, श्रीमान पृथ्वी ब्रह्मचारी सुन्दरलाल जी केराना, न्यायव्यापि विद्वान श्री पण्डित नेमिचन्द्र जी आरा, श्री पण्डित शम्भुचन्द जी शास्त्री ईसरी, श्री न्यायवार्थ पण्डित सुमेरचन्द जी बी० ए०, एल-एल० बी० सिवनी श्री १०५ भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति जी वृद्धी, श्री पण्डित राजधरलाल जी व्याकरणाचार्य पयोरा, उदासीन श्री प्यारेलाल जी इंदौर, पण्डित श्री इन्द्रलाल जी शास्त्री जयपुर, न्यायवार्थ पं० जीवधर जी शास्त्री इन्दौर, श्री पण्डित शान्तिराज जी शास्त्री नागपुर के छोटे छोटे ट्रैक्ट आये तथा आर भी कुछ ट्रैक्ट श्री पृथ्वी मुनियों सम्मत तथा पृथ्वी आर्यिकार्यों सम्मत अन्य श्रद्धालु श्रावकों के लिखे हुए आये हैं, जो कि अपनी अपनी बुद्धि और परिश्रम अनुगत

महाराज श्री १०८ चारित्रचक्रवर्ती शान्तिसागर जी महाराज की सम्मति तथा विद्यावारिधि श्री पण्डित खूबचन्द जी शास्त्री आदि विद्वानों की सम्मतियाँ हैं। वे जैसी की तैसी इस ट्रैक्ट पुस्तक के साथ मुद्रित हैं। इनके सिवाय और जो सम्मतियाँ हैं वे ग्राम-नगर के नाममात्र से उल्लिखित हैं। यदि हम अवशिष्ट सम्मतियों को भी त्यागियों और विद्वानों की तरह प्रकाशित करते तो ट्रैक्ट पुस्तक का कलेवर बहुत हो विशाल हो जाता। अतः विशालताके भय से अन्य सम्मतियों के नाम मात्र ही ट्रैक्ट पुस्तक में रखे हैं। इस विषय में सम्मति दातारों को कुछ अनौचित्य प्रतीत हुआ हो तो साधन-पारवश्य के सम्बन्ध में समा प्रार्थना की यहाँ सुसंगतता है। जो एक मुद्राष्टक का विषय है।

इसमें आगम प्रमाण इतने प्राचुर्य में कि जितना किसी भी बड़े ट्रैक्ट में नहीं मिलेगा और परशास्त्रों के हवाले से अपने परिरुप है। यह इनकी अतिविलस्र कृपा अवस्था का लिखा हुआ परम परिश्रम साध्य कार्य है जो कि धर्म की सच्ची लागनी का द्योतक है।

इस प्रकार श्री साधु, साध्वी, त्यागी, विद्वान, विदुषी तथा श्रद्धालु महानुभावों के जो ट्रैक्ट लेख आये हैं वे सभी निरन्तरमान वृत्ति से विद्वत्पूर्ण हैं। जो कि अपने धर्मबन्धु वर्ग के स्थितिकरण अंग के साधक हैं। उन सबका मै हृदय से स्वागत करता हूँ तथा यहाँ की समाज भी बड़े उदार भाव से उन का स्वागत करती है। इन ट्रैक्टों के सिवाय साधु तथा त्यागी और विद्वानों तथा पंचायतों के सज्जनों की जो जो सम्मतियाँ आई हैं उनका भी उदार भाव से स्वागत है। उन सम्मतियों में जेमे कि आचार्य

महाराज श्री १०८ चारित्रचक्रवर्ती शान्तिसागर जी महाराज की सम्मति तथा विद्यावारिधि श्री पण्डित खूबचन्द जी शास्त्री आदि विद्वानों की सम्मतियाँ हैं। वे जैसी की तैसी इस ट्रैक्ट पुस्तक के साथ मुद्रित हैं। इनके सिवाय और जो सम्मतियाँ हैं वे ग्राम-नगर के नाममात्र से उल्लिखित हैं। यदि हम अवशिष्ट सम्मतियों को भी त्यागियों और विद्वानों की तरह प्रकाशित करते तो ट्रैक्ट पुस्तक का कलेवर बहुत हो विशाल हो जाता। अतः विशालताके भय से अन्य सम्मतियों के नाम मात्र ही ट्रैक्ट पुस्तक में रखे हैं। इस विषय में सम्मति दातारों को कुछ अनौचित्य प्रतीत हुआ हो तो साधन-पारवश्य के सम्बन्ध में समा प्रार्थना की यहाँ सुसंगतता है। जो एक मुद्राष्टक का विषय है।

परिशिष्ट की उपादेयता

इस ट्रैक्ट समुदाय पुस्तक में मेरे ट्रैक्ट के साथ जो परिशिष्ट भाग है वह प्रोफेसर हीरालाल जी द्वारा लिखे गये जैन सिद्धान्त भास्कर भाग १० किरण २ विसम्बर १९४३ के 'क्या तत्त्वार्थसूत्रकार और उनके टीकाकारों का अभिप्राय एक ही है?' तथा जैन सिद्धान्त भास्कर भाग ११ किरण १ जून १९४४ के 'क्या षट्खण्डागम सूत्रकार और उनके टीकाकार बीरसेन स्वामी का अभिप्राय एक ही है?' इन दो लेखों का और ईश्वरी सन १९४३ में प्रकाशित भारतवर्षीय अनाथ रक्त सोसायटी दर्यागंज देहली के अष्टपाहुड़ की भूमिका के अनुपपन्न विषयों का समाधान है। जो कि ट्रैक्ट लेख से सम्बन्धित हो कर भी अपना विशिष्ट स्थान रखता है। कारण कि उसमें प्रोफेसर हीरालाल जी साहब की जो कुछ शंकाएँ अवशिष्ट थीं उनका भले प्रकार परिमार्जन है

तथा श्री कुन्दकुन्द स्वामी और श्री उमा-स्वामी को खेताम्बर मत के अभिप्राय की दृष्टि में घसीटने वाले महाशयों के मन्तव्यों का भी अच्छे प्रकार से से परिमार्जन उस परिशिष्ट में किया गया है।

अतः ट्रैक्ट की समकक्षा में अवतरित वह परिशिष्ट भाग भी पाठक महोदय तथा अपने मन्तव्योंको परीक्षा की कसौटी पर परखने वाले इच्छुक महानुभावों को उपादेय दृष्टि का ही विशेष परिणाम है। इस लिये वह स्थिर उपेय है।

श्री प्रोफेसर हीरालाल जी के सम्बन्ध में

सन्नेह अनुरोध—श्रीमान प्रिय साधुर्मा बंधु प्रोफेसर हीरालाल जी साहब द्वारा उभय ट्रैक्ट पुस्तक और मन्तव्यत्रय सूचक पत्रक व समाचारपत्रों द्वारा जो प्राशनिक कोटि को लेकर मन्तव्य उपस्थित किये गये हैं उनका आगम और युक्तिपरक साहाय्य पूज्य त्यागीवर्ग तथा अन्य विशिष्ट विद्वानों के ट्रैक्ट लेखों में और मेरे परिशिष्ट विशिष्ट ट्रैक्ट लेख में पर्याप्त समाधान है। उसका प्रश्नमार्जन दृष्टि से आप अवश्य ही मनन करेंगे। मनन करने पर भी फिर कहीं शंकांशुर रह जाय तो उसे समस्त में या मौखिक रूप से अपने समाज के जिस किसी विद्वान से अर्थात् जिन किन्हीं विद्वानों में से आप शंकाओं के मार्जन के लिये अपनी दृष्टि से योग्य समझते हों उनसे उस विषय को शास्त्रार्थ या वितंडा का रूप न देकर साधर्म्य आतृ दृष्टि से वीतराग कथा के रूप में स्वस्थ शांत वातावरण से परिप्लुत होकर निर्णयकोटि पर अवश्य आरुढ़ होंगे। यह मेरा मुख्य मैत्रीभाव का अनुरोध है।

सुभा—मैंने श्रीमान पण्डित अजितकुमार जी

साहब शास्त्री मुलतान व दे दी है कि विद्वानों के सम्मत में कोई भी मेरी दृष्टि

कटुक व अप्रिय शब्द हो उसे फौरन न

यह उक्त अनुनय श्री पण्डित अजितकुमार जी ने सहपे स्वीकार कर लिया है। इस लिये बहुधा ट्रैक्ट वर्गरह मे वह बात न रहेगी फिर भी मनुष्य प्रकृतिस कदाचित कहीं वह बात रह गई हो तो उस स्वाभाविक परिणति न समझ कर क्षमाभाव से सहन करने की दृष्टि रखेंगे तथा मद्जन्य भी वैसी बात हो तो उस भी मैत्रीय सम्बन्ध से दृष्टिगत करेंगे। कारण कि मैत्रेय भाव हितकर पथरूप ही होता है।

सत्काय का उत्साह—श्री बम्बई समाज

की तरफ से जो आपकी शंकाओं के निमार्जन का प्रकृतिक उत्साह उत्पन्न किया गया है वह साधर्म्य संबन्ध से स्थिरचित्त सम्यक्त्वांग का विषय है तथा प्रभावना का भी विषय है। अतः इसके विषय में आप कुछ भी विपरीत भाव न लाकर अपने धवलासम्पादन के कार्य में किसी भी प्रकार औदासिन्यजन्य शैथिल्य भाव न लायें। बल्कि उस कार्य में विशेष उत्साह और दिलचस्पी हासिल कर उसे यथा शक्ति अवश्य सम्पादन करें। श्रीबम्बई दिव्जने समाज ने आपके पाजोशन (सन्मान) को गिराने की दृष्टि से यह कार्य नहीं किया है। किंतु आपके प्रति सद्भावना की दृष्टि को लेकर यह आपकी मन्तव्यरूप शंका मार्जन का कारण उपस्थित किया है। ऐसी मर्मभेदी मार्मिक शंकाओं का उत्थान आप सरीखे विद्वानों के आश्रय बिना होता भी कैसे? वह भविष्य में शायद न भी हो ऐसे सदाशय को लेकर आपका जो यह शंका रूप कार्य होवे तो उसे बम्बई

समाज की दृष्टि से नहीं देखती। किन्तु उस शक्ति का आर्थिक और शैक्षणिक शुद्ध सिद्धांत को उसी विचारों के रूप में स्थिर चाहती है। इसी मुख्य ध्येय को लेकर यह कार्य अति आवश्यक समझकर बम्बई समाज ने अपने हाथ में लिया है और उसका अग्र्य कारणों से इस निबन्ध में करना पड़ा है। समाज के इसी पवित्र उद्देश को लेकर सत्य और अत्यन्त ही सच्चे दिल से समाज के इस कार्य को सहायता करेगा और अपने सम्पादकीय पत्र और निरूपित कार्य में मदद उत्तम ही रहेगा। तब उद्देश्यों का समाधान होने में लम्बा दूरी नहीं गुजर सकेगी। इससे यह विश्वसनीय विषय की है और समाज के पत्र में पात्र बन। जो कि संपूर्ण कल्याण का उत्तम अंग सचमुचे में मुख्य सहायक और उनके कार्यों में सहायक और उनके प्रांत माधुशब्द मद्रास

की सम्बद्ध आश्रम जन समाज ने श्री प्रापसर होमालाल जी के मतों का समाधान का जो श्रेष्ठ कार्य सम्पादन किया है उसमें मुख्य सहायक हाष्टम विचार किया जाय ता उसका श्रेय श्रीमान भांडार जनलाल जायन्त शाल को है। कारण कि और जो सहायक संग हैं वह सब इन्दी महापुरुष के उद्देश्य परश्रम और सत्त्वो शब्दों का परिणाम है। इस कार्य के लिये न्याय स्थानीय पण्डितों को सम्मति दिया और समाज के मुख्य कार्यकर्ताओं का समाज के उच्च कार्य को समझा कर उनका सहयोग इस के लिये मिलाया तथा दृष्टिक प्रकाशनी साधन जो जो द्रव्य सम्पादन पत्र व्यवहार पत्रालय प्रकाशित करा कर योग्य स्थानों पर उचित समय पर भिजवाने

आदि के जो कुछ भी मुख्य साधन सामग्री है उसके मुख्य विधाता ये ही हैं। जबस बम्बई समाज द्वारा यह कार्य प्रारम्भ हुआ है तब से तथा उसके पहले भी सतत अपने मूढ सम्बन्धी कार्यों को गौण कर इसी कार्य के लिये सत्ता चिन्तापूत्रक अपने तन मन को समर्पित कर लिया है। इस कार्य के सम्पादन का परिसमाप्ति किम तरह में जल्दी हो इस बात के अत्यन्त विचार और कार्य सलग्नता में अपनी तबियत का भी विचार न करके व्यवहार की हालत में भी बराबर इनका उद्योग सतत प्रवर्तित हो रहा है—समाज के पुण्य जागिराता, विद्वानों को, और पञ्चायतों को तथा समाज के मुनियताओं को शक्ति-समाधान के एक और सम्पातता मंगल के पत्र व्यवहार में इन्हीं का मुख्य हाथ रहा है। तथा अभी तक इस कार्य के साधन जो कुछ भी है उनको जुटाकर लिये जा जान में इनका सब व्यवस्था पूर्वक उद्योग और परिश्रम चालू हो है इस लिए इनको चितना साधुवाद प्रयुक्त किया जाय उतना थोड़ा है।

मरी हाष्टम में ही यह पुरुष आज बम्बई में न होते ता शायद ही इस कार्य का आयोजन बम्बई समाज द्वारा होता। इतने एक और भी बड़ा गुण है कि ता किसी भी कार्य को करत है वे अपना नाम न रख कर ही अपना कर्तव्य समझ करके ही करते हैं। तथा धार्मिक सामाजिक कार्य में ये इतने तल्लीन रहते हैं कि अपने मानापमान का भी कुछ खयाल नहीं करते। ये अपने कार्य में हमेशा श्रीमान ने ठे मुन्दर लाल जी प्रधान मुनीम के सठ जुहुरमल जी मूलचन्द जी से तथा मुफ्त में और पण्डित उल्फतराय जी रोहतक और पण्डित उल्फतराय जी मिह सठ पकीर भार्जी लाल पोस्तोलाल जी आदिस सम्मान लेकर

कार्य करते हैं। इनकी इस दिलचस्पी को यहां का समाज तथा कार्यकर्ता गण बड़ी आदर की दृष्टि से देखते हैं।

इस मुख्य कार्य के आर्थिक आदि साधनों में इनका सहयोग जितना सेठ सुन्दरलाल जी साहब मुनीम तथा पं० उल्फतरायजी रोहतक और सेंट फकीर भाई ने दिया है उतना मुझ से नहीं बना है मैं तो प्रायः मुख्यतया अन्य विद्वानोंकी तरह ट्रैक्ट लिखने के कार्य में ही लगा रहा हूँ। इस लिये इनके सहयोग देने वाले ये तीन महानुभाव ही विशेष साधुवाद के पात्र हैं।

तथा मुख्यतया वे महानुभाव साधुवाद के पात्र हैं कि—जिनने अपना द्रव्य इस कार्य के लिये प्रदान किया है। और जिन्होंने मन, वचन और काय से इस कार्य में सहयोग दिया है वे भी उस साधुवाद के अनुगत हैं। सब से मुख्य साधुवाद तो इस बम्बई समाजको है जिसकी छत्रछाया में यह सत्कार्य सम्पादन हुआ है।

मेरे द्वारा ट्रैक्ट लिखनेके कार्य में मुख्य
प्रेरक

इस शंका समाधान विषयक मेरे ट्रैक्ट में श्री ठाकुरदासजी फतेपुर और श्रीमान भाई तनसुयलाल जी काला व श्रीमान भाई निरञ्जनलाल जी खुर्जा की सामग्र प्रेरणा रही है उसी का यह प्रतिफल है कि

वीमारी की हालत में भी इसके लिए मैं क्षम हो गया अतः इनकी प्रेरणा का सच्चे दिल से मैं स्वागत करता हू।

प्रस्तावना के सहयोगी महायक

यह प्रस्तावना जिस रूप में इस समय तैयार हुई है उसका सहयोग श्रेय कुङ्ग श्रीचिरञ्जीवि पुत्र लक्ष्मीचन्द्र को है अतः इस कार्य में यह सन्नेह प्रदय के सिवाय और क्या हो सकता है।

कार्य त्रुटि के दृष्टिशेष का विचार

प्रथम पुस्तक सम्पादन का कार्य ही एक महान कार्य है उसमें भी शंका समाधान का जो धार्मिक पवित्र कार्य है वह कितने महत्व का कार्य है उसका विचारशील विवेकी महानुभाव ही अन्दाजा कर सकते हैं। इस महान कार्य में मनुष्य-प्रभुति में अनेक त्रुटियों का होना सम्भवित है तथापि उन त्रुटियों को दूर करने के लिये अपनी शक्ति के अनुसार भरसक माहाव्य शक्तियों को लेकर प्रयत्न किया है फिर भी उस अपनी प्रकृति निसर्गता से उनका रह जाना सम्भव है उसके लिये विवेकी पुरुषा द्वारा जो कर्तव्य निश्चित है उसका मैं सदैव स्वागत करूंगा। क्योंकि यह भी तो प्रकृत मनुष्य कार्य है।

गमप्रमाद जैन शास्त्री बम्बई
सम्पादक—जैन सिद्धान्त दर्पण



मेरे भी दो चार शब्द



श्रीमान बाबू हीरालाल जी एम० ए० संस्कृत प्रोफेसर ऐडवर्इ कालेज (वर्तमान-मौरस कालेज नागपुर) ने जो अपने विचार भारतीय प्राच्य सम्मेलन बनारस में गत वर्ष प्रगट किये थे जिनको बाद में आपने ट्रेक्ट रूप में प्रकाशित भी कराया। उनके विचारणार्थे बम्बई दिगम्बर जैन पंचायत ने जो कार्यवाही की उसके फलस्वरूप यह ग्रंथ (द्वितीय अंश) आपके करकमलो में है।

संयोग से इस ग्रन्थ का प्रकाशन मेरे सुपुर्द किया गया। मैंने इसको एक सामाजिक सत्रा का अंग समन्दर सुद्रण (छापने) के लिये ले लिया। अतएव इसके छापने में कोई व्यापारिक नीति नहीं अपनाई गई। तदनुसार इस ~~विषय~~ कुछ त्याग किया जा सकता था किन्तु इसके प्रकाशन में आशातीत विलम्ब हुआ उसके अनेक कारण रह।

१-यथेष्ट सुयोग्य कम्पोजीटर न मिल सकें।

२-बोध वाच से कागज आदि की टूट रही।

तीसरा सबसे प्रबल कारण कम्पोज होन योग्य प्रस कापी का न होना रहा। जिस प्रकार वक्तृत्व एक कला है वह चाहें जिस व्यक्ति को प्राप्त नहीं होती। लाखों व्याक्तियों में से कुछ एक मनुष्य ही वक्ता (व्याख्यानदाता) हुआ करते हैं। ठीक इसी प्रकार लेखन भी एक कला है जो कि हर एक शिक्षित व्याक्तिके हाथ नहीं लगती। यह नियम संसार के इतर जिवानों के समान हमारे दिगम्बर जैन विद्वानों पर भी लागू है जिसका मुझे बहुत कुछ अनुभव इस पुस्तक के छापने में हुआ है।

अधिकांश विद्वानों की युक्तियां तथा आगम-प्रमाण बहुत अच्छे होते हुए भी उनका वाक्यविन्यास विशुद्धलिखित, अव्यवस्थित, पुनरुक्तपूर्ण तथा चैतन्य, लालित्य शून्य भाषा से पूर्ण था, वाच्यों का जोड़-तोड़ कदां होना चाहिये इस पर ध्यान नहीं दिया गया था। कुछ के अक्षर सुवाच्य न थे और २-१ बड़े लम्बे लेख ऐसे भी थे जिनमें भाषा सम्बन्धी त्रुटियां पद-पदपर थीं। कुछ महानुभावोंकी मातृभाषा हिन्दी न होने के कारण त्रुटियां थीं। यदि उन लेखों को ज्योंका त्यों छाप दिया जाता तब तो यह ग्रन्थ समाज के लिये लाभप्रद न होता तथा वे विद्वान भी जनता में उपहासास्पद होते। इस कमी को दूर करने में मुझे अकेले ही जुटना पड़ा। दुर्भाग्य से मुझे यहां पर किसी अन्य व्यक्ति का सहयोग न मिल सका। चूंकि यह भार मैं ले चुका था और मुझे यह उस समय ज्ञात न था कि मुझे प्रेस कापी के लिये भी असीम श्रम करना पड़ेगा, अपना उत्तरदायित्व निभाने के लिये मुझे अरने अन्य कार्य भी छोड़ देने पड़े। अंग्रेजी (Only English) की रेफ० ए० परीक्षा देने की तयारी कर रहा था उसको छोड़ दिया, पता नहीं उसके लिये मुझको अवसर फिर मिल सकेगा या नहीं। अपने तथा बालबच्चों के स्वास्थ्य की ओर भी उपेक्षित सा रहा एवं इस पुस्तक के छापने में अपने कुछ स्थायी ब्राह्मणों की भी उपेक्षा करनी पड़ी।

फिर भी समय की कमी तथा स्वास्थ्य (मस्तिष्क) की गिरावट एवं श्रीमान लाला निरंजनलाल जी की शीघ्र प्रकाशित कर देने के लिये तीव्र प्रेरणा रूप

आने वाले-प्रायः दैनिक पलों के कारण मैं अपने उक्त कार्य में यथेच्छ सफल नहीं हो पाया। संभव है तीन तीन बार प्रूफ सशोधन करने पर भी अशुद्धियाँ रह गई होंगी। यह अपनी परिस्थिति स्पष्ट करने के लिये अपनी स्थिति पाठकों के समक्ष रखनी है। पाठक महानुभाव मेरी विवशता का अनुभव कर त्रुटियों के लिये क्षमा करेंगे ऐसी आशा है।

लेखों को मुधारते समय लेखक मूलभाव की ओर ध्यान रक्खा गया और इसी कारण शक्तिभर उनके भाव में परिवर्तन नहीं होने दिया गया फिर भी प्रमादवश कहीं कुछ हो गया हो तो लेखक महानुभावों से क्षमा याचना है वे मेरी नीयत पर कोई अविश्वास न करें।

मैं अनेक कारणों से बाधित होकर इस समग्र ग्रन्थ को शीघ्र न छाप सका इसका सबसे अधिक कष्ट श्रीमान ला० निरंजनलाल जी बम्बईवाला को उठाना पड़ा क्योंकि मुझे जहाँ तक ज्ञान है आपके तथा श्रीमान पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री के अथक उद्योग से इस ग्रन्थ के प्रकाशन के लिये दिगम्बर जैन पञ्चायत बम्बई तयार हुई थीं स्थान स्थान से प्रा० हारालाल जी के ट्रैक्ट का प्रतिवाद तथा उस पर सम्मान मंगाने के लिये आप लोगों को ही पर्याप्त श्रम करना पड़ा। (चूँकि मैं बम्बई से बहुत दूर हूँ अतः नहीं जान सका कि इस कार्य में प्रमुख भाग और कितन सज्जनों ने लिया है अतः जिनका नाम-उल्लेख करना रह गया हो वे मेरी अनभिज्ञता का खयाल करके क्षमा करें। मेरे साथ पत्र-व्यवहार उक्त दोनों सज्जनों का ही होता रहा अतः मैं इस कार्यका मूल इनको ही समर्पता हूँ) किन्तु श्रीरामन महोत्सव कलकत्ता से लौटते हुए श्रीमान पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री

शिखर जी पर इतने वीमार हुए कि अब तक आप स्वास्थ्य लाभ न कर सके। (श्रीजिनेन्द्रदेवकी भक्ति शक्ति आपको शीघ्र स्वस्थ बनावे) अतः ला० निरंजनलाल जी पर ही समस्त भार आ पड़ा। लेखक महानुभाव अपने लेखों को पुनः रूप में शीघ्र देखना चाहते थे उधर द्रव्यदानाभी प्रकाशित ग्रन्थ देखने के लिये तीव्र अभिलाषी थे और वे सब के सब ला० निरंजनलाल जी का ही लिखने व कहने थे अतः एव ला० निरंजनलाल जी प्रायः ग्रन्थ को शीघ्र समाप्त कर देनेकी प्रेरणा वाले पत्र मुझे प्रतिदिन भेजते रहते थे।

मैं उनके पत्रों में बहुत पत्रगता था क्योंकि मैं अनेक प्रयत्न करने पर भी त्रुटि रीतिभर न बटा सका इसका विशेष कारण गुप्त समय होने के कारण मनुष्य की दुर्लभता है। अतः मैं लाला निरंजनलाल जी के पत्रों से भुल्ला जाता था और उत्तर में उनको कुछ शीघ्र भी लिख देता था किन्तु धर्म-अनुगमवश उन्हां ने कटुता अनुभव न हो इसका मैं आभारी हूँ।

अनेक लेखों में कुछ कटु शब्दों का प्रयोग था उसमें मैंने शक्तिभर परिवर्तन किया है किन्तु फिर भी कुछ रह गया हो तो सम्पादक जी, प्रकाशक जी तथा प्राफेसर हीरालाल जी मुझे क्षमा करें।

यह ग्रन्थ वर्तमान समय में तथा विशेषकर भविष्य में दिगम्बर जैनसमाज के स्थितिकरण को बहुत उपयोगी होगा ऐसी आशा है। अतः एव इस ग्रन्थ के प्रकाशन में जिन महानुभावों ने सहयोग दिया है वे सब धन्यवाद के पात्र हैं।

अजितकुमार जैन शास्त्री

अकलंक प्रेस, मुक्तान सिटी



विश्ववन्द्य श्री १००८ भगवान् महावीर के युक्त हो जाने पर उनका शासनभार संसारविरक्त, जगत-हिनैयी तपोधन विद्वान् आचार्य महाराजों के ऊपर आया। उन्होंने विश्व कल्याण की पवित्र भावना से न सिर्फ जैन शासन की रक्षा की अपितु उसका बहुत मारा व्यापक प्रचार भी किया। इसके सिवाय उन्होंने भविष्य में जैनसिद्धान्त को सुरक्षित रखने के दृष्टि विचार से अनेक अमूल्य उपदेशों की रचना भी की जिनके कारण आज भी भगवान् महावीर का दिव्य उपदेश हमको पढ़ने सुनने को मिलता है।

यद्यपि बारहवर्षी अकाल के कारण जैन संघ के दो भाग हो गये थे और विपद्ग्रस्त माधुआ का शिक्षिताचार फैलने लगा था परन्तु भार्योदय से उस आड़े समय में श्री कुन्दकुन्दाचार्य जैन अलौकिक तपस्वी प्रगट हुए उन्होंने भगवान् महावीर के शासन की आगडोर सम्भाली और फैलने वाले शिक्षिताचार को बड़ी कड़ाई से रोककर प्राचीन जैन-संस्कृति की रक्षा की। श्री कुन्दकुन्दाचार्य का तपोबल जहाँ असाधारण था जिसके कारण वे विदेह क्षेत्र में देवी महायता से पहुँचकर भगवान् संसन्धर स्वामी का साक्षात् दर्शन कर आये थे, वहीं उनका सैद्धांतिक तथा आध्यात्मिक ज्ञान अथवा

भी बहुत विशाल था, उनकी वाणी में अतिशय था और उनकी लेखनी अद्भुत शक्ति रखती थी, इसी कारण उन्होंने जिन 'समयसार' आदि ग्रन्थों की रचना की है वे अनुपम हैं। उनकी इस अनुपम रचना का अनुमान इसी पर से लगाया जा सकता है कि जिस काठियावाड़ प्रान्त में आज से २०-२५ वर्ष पहले श्री कुन्दकुन्दाचार्य को मानने वाला एक भी व्यक्ति नहीं था उसी काठियावाड़ में श्रीकान जी ऋषि द्वारा समयसार का प्रवचन सुनकर हजारों व्यक्ति श्री कुन्दकुन्दाचार्य के भक्त बन गये हैं।

किन्तु यह भी कुछ समय का प्रभाव है कि इन ही कुन्दकुन्दाचार्य को आज प्रोफेसर हीरालाल जी कर्मसिद्धान्त से अनभिज्ञ, असत्यवादी, अप्रामाण्यिक बतलाने का साहस कर रहे हैं।

हम नहीं चाहते कि दिगम्बर जैन समाज के शान्त वातावरण को अशांत बनाया जाय किन्तु जैन समाजका दुर्भाग्य है जब कि ध्वलपन्थ के सम्पादनसे यश प्राप्त करने वाले प्रो० हीरालाल जी ने पट्टाभ्यागम, भगवती आराधना आदि पुरातन आचार्यों की मात्मी देखकर दिगम्बर जैन आम्नाय की मूल मान्यताओं पर ही कुठाराघात किया तब वातावरण शांत बच रह सकता था।

“यदि महात्मी खातु बख्शारक होते हों, कैसली

भगवान् भोजन करते हों और स्त्रीपर्याय से भी मुक्ति प्राप्त होती हो तो फिर दिगम्बर जैन ग्रन्थों, दिगम्बर जैन मन्दिरों, दिगम्बर जैन तीर्थों तथा दिगम्बर जैन सम्प्रदाय की पृथक् आवश्यकता ही नहीं रहती फिर तो श्वेताम्बरी सिद्धान्त को ही अभ्युपगम्य जैन शासन मानना चाहिये ।” इस विचार ने बम्बई वि० जैन पंचायत का मौन भंग किया और उसे इस दिशा में कुछ अपना कर्तव्य निभाने का संकेत किया ।

तदनुसार जो कुछ हलचल हुई और जो कुछ उसका परिणाम हुआ वह आपके हाथों में है । मैं दिगम्बर जैन समाज का या बम्बई दिगम्बर जैन समाज का एक तुच्छ सेवक हूँ किन्तु उस सेवक के नाते भी मैं कुछ सेवा इस विषय में नहीं कर पाया हूँ । यह महान् कार्य तो श्रीमान् पं० रामप्रसाद जी शास्त्री, भाई निरंजनलाल जी मुखर्जी वाले, परिहृत छल्लतराय जी रोहतक, सेंट फकीरचन्द भाई आदि सज्जनों के उद्योग का मधुर फल है । अतः ये महानुभाव धन्यवाद के पात्र हैं ।

इसके सिवाय जिन जिन पूज्य त्यागियों ने, वि-

द्वानों ने और पंचायतों ने अपने कर्तव्य का पालन करके प्रोफेसर जी के लेख के निराकरण में अपने युक्तिपूर्ण लेख और सम्मतियाँ भेजकर बम्बई पंचायत को अनुग्रहीत किया है उनको भी धन्यवाद है । तथा अन्य सज्जन भी जो इस शुभ कार्य में प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूप से सहायक हुए हैं । वे भी धन्यवाद के पात्र हैं ।

हमको हृषे और सन्तोष है कि हमारा यह प्रयत्न दिगम्बर जैन आम्नाय का वर्तमान में तथा भविष्य में रक्षा का एक अच्छा अवलम्बन प्रमाणित होगा ।

हम जैसे हीन शक्ति, अल्पज्ञो के कार्य वृत्तिशून्य नहीं हो सकते अतः उस कार्य में जो त्रुटि किमा सज्जन को दृष्ट पड़े वे क्षमा करें । यह कार्य शुभ सद्भावना से किया गया है । अतः प्रत्येक व्यक्ति इसको सही स्थान से अवलोकन करे ।

विनीतः—

सुन्दरलाल जैन

फर्म—जुहारमल मूलचन्द

महापति—दिगम्बर जैन पंचायत बम्बई ।



— आवेदन —

जगतचन्दनीय श्री १००८ भगवान् महावीर का जीवमात्र को शान्ति सुख का दाता वाङ्मय अन्तिम श्रुतकेवली आचार्य श्री भद्रबाहुके समयतक एक धारा के रूप में प्रवाहित होता रहा तब तक जैन संघ के भीतर न कोई विकार आया और न उसमें कोई संघ भेद ही हो पाया । परन्तु उसी समय भारतवर्ष के उत्तर प्रांत में बारह वर्षका लगाता घोर अकाल पड़ा

उस दुष्काल के कारण उत्तर प्रांतीय जैन साधुओं में परिस्थिति वश शिथिलाचार घर घर गया वे लज्जा परीषद-ब्रिजयो न रह सके अतएव नमनवेश को छोड़ कर कौपीन (लंगोटी) पहनने लगे तथा श्रावको के घर से भोजन मांगकर लाने के लिये लड़की के पात्र भी अपने पास रखने लगे । अतएव जैनसाधु का स्वनन्त्र, स्वाधीन, सिंहवृत्तिरूप आदर्श नमनवेश उन

में लुप्त होगया। वे अपने विकृत वेश के इतने आदी बन गये कि अकाल चले जाने पर भी उलका वह शिकृतरूप और शिथिल—आचार उनसे न जा सका।

परन्तु दक्षिण प्रान्तीय जैनसाधु अपनी पुरातन निर्मल साधुचर्या का पालन करते रहे। जैन साधुओं के इसी शिथिलाचार और स्वच्छ—आचार (नग्न रूप) के कारण अश्वढ जैनसंघ के दिगम्बर, श्वेताम्बर रूप में ऐसे दो खड्ड हुए कि वे फिर मिलकर कभी एक रूप न हो सके। दिगम्बर आम्नाय की रत्ना श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने बहुत उत्तम ढङ्ग से की। वे एक आदर्श वीतराग विद्वान साधु थे। आध्यात्मिक विषय के प्रकाष्ट पण्डित थे। उनके मन, वचन काय में वीतरागता एक रस रूपमें बहती थी। विद्वह क्षेत्र में दिव्य सहायता से जाकर उन्होंने श्री १००० तीर्थंकर मीमन्थर स्वामी के साक्षान् दर्शन किये थे। उनकी अनुमत्त प्रभावशालिनी वीतरागता व उनकी श्रोत तजपूर्ण वाणी ने हम आज भी उनके रचे हुए समयसार आदि ग्रन्थ ग्रन्थों में श्रोत प्रोत पाते हैं। वे विक्रम म्वत की प्रथम शताब्दी में हुए हैं।

किन्तु उनसे भी पहले श्रीधर मेनाचार्य के शिष्य श्री पुष्पदन्त, भूतर्याल आचार्य ने पट्खण्डागम की रचना की थी जिसकी विशाल टीका धवल, जय-धवल, महाधवल हैं। श्वेताम्बरीय आगम ग्रन्थों की रचना इससे लगभग ४०० वर्ष पीछे धीर सं० ६८० में हुई थी।

यद्यपि दिगम्बर श्वेताम्बर संघों की मिला देने के लिये यापनीय संघ कायम हुआ था जिसके साधु मन्त रहते थे किन्तु श्वेताम्बरीय सिद्धान्तों को मानते

थे परन्तु यापनीय संघ भी दिगम्बरीय श्वेताम्बरीय मतभेद की गहरी खाई को न पाट सका।

मुसलमानी बादशाहत का जमाना भारतवर्ष के लिये अन्धकार का था उसके बाद जब १६ वीं शताब्दी में भारत का शासनसूत्र ब्रिटिश सरकार ने सम्भाला, ज्ञान की ज्योति फिर से चमकने लगी किन्तु इस शिक्षा में पश्चिमी रंग छा गया पुरातन संस्कृति अन्यायिनी जैसी हो गई। अस्तु।

बीसवीं शताब्दी में पश्चात्य शिक्षा से शिक्षित भारतीय विद्वानों ने भारतीय प्राचीन संस्कृति को नवीनता में ढालने का यत्न किया। तदनुसार २६-३० वर्ष पहले जैन संस्कृति को भी बदल ढालने का प्रयत्न किया गया। स्वर्गीय बाबू अर्जुनलाल जी सेठी जी० ए० जेल से मुक्त होकर जब बाहर आये थे तब उन्होने दिगम्बर श्वेताम्बर सम्प्रदायों को एक कर देने के विचार से डार्बिन के विकासवाद सिद्धांत को आदर्श मानकर अटपटे सिद्धांत गढ़ कर (जैसे—भगवान् श्रृणभदेव में ज्ञान का विकास कम था वह क्रमशः बढ़ते बढ़ते अन्तिम तीर्थंकर भगवान् महावीर में अधिक विकसित हुआ और भगवान् महावीर में भी अधिक ज्ञान आज कल के शिक्षित लोगों में है आदि ।) फिर लीमुक्ति, शूद्रमुक्ति आदि पर कुत-केला पूर्ण लेख लिखे। उस समय एक सत्योदय पत्र इन ही विचारों के प्रचार के लिये निकाला गया था किन्तु दिगम्बर जैन विद्वानों ने उन लेखों, ट्रेक्टों का युक्तियुक्त निराकरण किया अतः सेठी जी अपने प्रयत्न में असफल रहे।

अब २६-३० वर्ष पीछे उसी से मिलता जुलता प्रयत्न हमारे प्रोफेसर हीरालाल जी एम० ए० ने (जो कि पहले ऐडवर्ड कालेज अमरावती में संस्कृत के अध्यापक थे अब मौनेस कालेज नागपुर में

संस्कृत के टीचर हैं अनेक प्राकृत जैन ग्रन्थों का सम्पादन करने के कारण नागपुर युनिवर्सिटी ने आपको 'डाक्टर' की उपाधि दी है) किया है। आपने भी स्त्रीमुक्ति, समर्थमुक्ति, केवलीकवलाहारका समर्थन किया है और वह समर्थन दिगम्बर जैन ग्रंथों के आधार से करना चाहा है। वे अपने कार्य में कितने असफल रहे हैं यह बात तो यह ग्रन्थ बतलावेगा किन्तु हम तो पाठकों को यहाँ पर स्पष्ट रूप से यह बतलाना चाहते हैं कि प्रोफेसर साहब के मनमें यह विचार बहुत पहले से थे और उन विचारों को साधारण बनाने के लिये उन्होंने पट्खण्ड आगम की ध्वला टीका को अपना हथियार बनाना चाहा। दिगम्बर जैन सिद्धांत को निमूल करने के लिये आपने ६३ वें सूत्र को बदल डालने की कोशिश की और उसके हिन्दी भाषा के अर्थ का अनर्थ कर हो डाला।

चूँकि प्रोफेसर साहब ध्वला ग्रन्थ का सम्पादन कर रहे हैं। यद्यपि इस ग्रन्थ की भाषा टीका परिहृत लोग करते हैं परन्तु वह आपको देखने से ही हृष्यता है और ग्रन्थ पर आपका ही नाम अंकित रहता है तथा ६३ वें सूत्रकी भाषा टीका एवं टिप्पणी की तरह कुछ रहोबल आप करना चाहे तो वह भी कर देते हैं। इसके सिवाय आपने अन्य ग्रंथों का भी सम्पादन किया है अतएव जैनजनता आपके वाक्यों की अर्जुनलाल जी सेटी की अपेक्षा बजन देती है। इसके अतिरिक्त आपने 'भारतीय प्राच्य सम्मेलन काशा' के गत अधिवेशन (मन १९४४) में जो "इया दिगम्बरीय श्वेताम्बर सिद्धान्तोंमें मौलिक भेद हैं?" शीर्षक लेख पढ़कर सुनाया

और जिसे बाद में आपने टैकट रूप में प्रकाशित भी कराया उसमें आपने सर्वोच्च एवं आद्य दिगम्बर जैन सिद्धान्त ग्रन्थ पट्खण्डागम के तथा भगवती आराधना आदि अन्य प्राचीन प्रामाणिक ग्रन्थों के प्रमाण देकर स्त्रीमुक्ति, केवली कवलाहार एवं महासाधु का वख्तारक रूप तथा उस सम्प्रथ्य वेशसे मुक्ति भी सिद्ध करने का यत्न किया जिन बातों का (स्त्रीमुक्ति, समर्थमुक्ति, केवली कवलाहार, साधु का वख्त परिधान) हमारे पूर्व, प्राचीन, प्रख्यात विद्वान् आचार्यों श्री पुष्पदन्त भूतबली, श्री कुन्धकुन्द सम्प्रत-भद्र, अकलकंदेव, विद्यानन्द, पुत्रपाद आदि ने अनेक मनोहर युक्तियां में निपेक्ष करके प्राचीन जैन संस्कृति की रक्षा की है। ध्वला के सम्पादक महानुभाव उसके विरुद्ध आज क्या कुछ लिख, कह रहें हैं इस बात में जैन जनता क्षुब्ध हो गई। क्योंकि यदि प्रोफेसर जी के सिद्धान्त सचमुच पूर्ण सत्य हैं तब तो दिगम्बर जैन ग्रन्थ, दिगम्बर जैन मन्दिर एवं दिगम्बर जैन मान्यता व्यर्थ, निस्सार, निष्प्रयोजन ठहरती है फिर तो या कहना चाहिये श्री समंतभद्र आदि आचार्यों तथा श्री टीडरमल जी आदि विद्वानों से बढ़कर खोजी विद्वान् प्रोफेसर हांगलाल जी हुए। इन बातों का और बम्बई दिगम्बर जैन पंचायत का ध्यान आकर्षित हुआ।

बम्बई जिस प्रकार भारतवर्ष में व्यापार का केंद्र है उसी प्रकार दिगम्बर जैन समाज का भी केंद्र समझना चाहिये क्योंकि ८० जैन समाज के नेता में ८० जुहाूमल मुलचंद (भीमान में भगवन्त जी सोनी) मवरूपचंद हुकुमचंद (सरमेंट हुकुमचंद जी) मंचपति सेठ वामीलाल पुनमचंद आदि की दुकानें बम्बई में मौजूद हैं उनके सुनीर में सुंदरलाल जी

जैसे महात्मा ब. बम्बई के निवास करते हैं। अतः दिगम्बर जैन संस्कृति की जड़ पर प्रोफेसर हीरालाल जी द्वारा कुठाराघात होते देख बम्बई पंचायत में बहुत खोम फैला। उस खोम को शांत करने के लिये तथा इस विषय का अकाट्य निष्ठा कराने के लिये उसने निश्चय किया।

तदनुसार बम्बई पंचायत की ओर से प्रोफेसर साहब के उक्त लेख की प्रतिलिपि छपाकर विचार-गाथें दिगम्बर जैन विद्वानों, पूज्य आचार्यों, सुनियों, आचार्यकाओं, ऐलका, भुल्लको, ब्रह्मचारियों तथा अन्य संसार-विरक्त महात्माओं के पास भेजी गई और उम लेख के युक्तिवत्क निराकरण के लिये प्रेरणा की गई। तथा प्रत्येक दिगम्बर जैन पंचायत में प्रोफेसर साहब के विचारों के विषय में सम्मति मंगाई गई।

हमें यह कि दिगम्बर जैन समाज के पूज्य संयमी सच ने तथा विद्वानों ने परिस्थिति की गम्भीरताका अनुभव करके बम्बई पंचायत के अनुरोध को स्वीकार करके अपनी लेखनी इस विषय पर चलाई और पंचायत ने अपनी सम्मतियां भेजी।

उन्में स श्रीमान पं० मन्मथलाल जी शास्त्री का लेख अथ अंशके रूपमें पहले प्रकाशित हो चुका है। यह द्वितीय अंश आपके समक्ष है, तृतीय अंश जिसमें अन्य शेष पूज्य त्यागियों, विद्वानों के युक्तियुक्त लेख तथा पंचायतों की सम्मतियां संकलित हैं आपके सामने आने वाला है।

प्रोफेसर साहब के विचार

जनता आश्चर्य में है कि धवलशास्त्र के संपादक श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी ने जैन आर्ष प्रथो के प्रतिकूल अपनी विचार धारा किस प्रकार प्रगट की

है ? परन्तु जो महात्मा ब. प्रोफेसर साहब के विचारों से परिचित थे उनको इस विषय में आश्चर्य नहीं हुआ।

प्रोफेसर साहब ने 'जैन इतिहास की पूर्वपीठिका और हमारा अभ्युत्थान' शीर्षक एक पुस्तक लिखी है जिसके अन्तिम भागमें आपने जैन समाज के विषय में अपने विचार प्रगट किये हैं। उन विचारोंमें प्रायः वे सब बातें हैं जो स्व० बा० अर्जुन लाल जी सेठी आदि ने प्रचार में लानी चाही थीं किन्तु आगम-विरुद्ध होने के कारण जैन समाज ने उन बातोंका जोरदार आबाज से विरोध किया था।

जो महात्मा ब. देखना चाहे वे उक्त पुस्तक के 'समाज-संगठन' शीर्षक अन्तिम प्रकरण को पढ़ें। इस प्रकरणमें आपने विधवाविवाह, जातिपाति भंग, दम्सा यांसा भेद लोप, वर्णव्यवस्था लोप आदि बातों का खुला समर्थन किया है।

अतः प्रोफेसर साहबने जो कुछ लिखा है वह यों ही सहसा नहीं लिख डाला किन्तु अन्य सुधारकों के समान ही उन्होंने ने सब कुछ समझ वृष् कर लिखा है अतएव प्रोफेसर साहब जहां जैन साहित्य सेवा की दृष्टि से आदर के पात्र है वहां आगम प्रतिकूल विचार प्रगट करने के कारण पर्याप्त आलोचना के भी पात्र है।

आशा है आप अपनी इस खरी आलोचना को धैर्य गाम्भीर्य के साथ अवलोकन और मनन करेंगे।

इस पुण्यकार्य में निम्नलिखित महात्माओं की सहायता प्राप्त हुई है।

(१) प्रथम ही श्री १०८ आचार्य कुन्धुसागरजी महाराज के चरणों में शतशः मस्तक भुकाकर उन्हें काटिशः धन्यवाद है, आप पूज्य श्री ने बम्बई दि०

जैन समाजों के प्रति जो अपने उद्गार बताए हैं इसके लिये स्थानीय समाज आपकी पूर्ण ऋणी है आपने जो आशीर्वाद दिया है उसके लिये और भी बहुत आभारी है। आपने धर्म रक्षार्थ जो ट्रेक्ट लिखाकर भेजा है वह बहुत ही सराहनीय और आदरणीय है। श्री जिनेन्द्रदेवसे यही प्रार्थना है कि श्री आचार्यमहाराज चिरायु हो और आपकी तपश्चर्या दिन प्रतिदिन बढ़ती हुई समाज व धर्मके कल्याणका साधनरूप हो आपके प्रसाद से जो जैन समाज की प्रभावना हो रही है वह अकथनीय है। आपके अभिप्राय स्वर्ण-क्षेत्रों में लिखने योग्य हैं।

(२) श्री १०८ वीरसागर जी, आदिसागर जी, सम्मत्तिसागर जी, सुमत्तिसागर जी महाराज, श्री अजिका जी महाराज, श्री १०५ ऐलक जी महाराज, श्री १०५ स्वरूपचन्द जी, व श्री १०५ असरफोलाल जी महाराज छुल्लक, व १०५ छुल्लक जी महाराज सूरसिंह जी व श्री भट्टारक जी देवेन्द्रकीर्ति जी महाराज व ब्रह्मचारियों को भी कोटिशः धन्यवाद है आप श्रीमानों की तरफ से जो धर्मरक्षार्थ ट्रेक्ट तथा सम्मत्तियाँ आई हैं वह सराहनीय तथा आदरणीय हैं। आशा है कि आप श्रीमान आगामी समयों पर धर्मरक्षार्थ हमको यथायोग्य सन्तुष्टि देते रहेंगे।

(३) श्री प० गणेशप्रसाद जी वर्णी आदि उदासीन महोदयों को धन्यवाद है जिन्होंने स्थानीय समाज की इच्छा ट्रेक्ट, सम्मति द्वारा भेजकर पूरी की है इसके लिये हम आपके पूर्ण आभारी हैं।

(४) श्रीमान वादिगज केशरी पं० मकखनलाल जी मुरेना न्यायालंकार के हम बहुत आभारी हैं। इन्होंने सबसे पहिले हमारी प्रार्थना पर लक्ष्य देकर महत्वशाली ट्रेक्ट लिखकर भेजा है। समाज धर्म

के प्रति आपके कितने योग्य परिणाम हैं सो ट्रेक्ट से मालूम हो जाता है इसके लिये आपको हार्दिक धन्यवाद है।

(५) पं० अजितकुमार जी मुलतान वालो के हम बहुत आभारी हैं जिन्होंने ट्रेक्ट द्वारा हमारे उत्साह को बढ़ाया है सो भी सराहनीय है। और निजी समय धर्म रक्षार्थ समझ कर इस ट्रेक्ट में बहुत लगाया है।

५००) पांच सौ रुपया व्यय करके भी जो प्रक संशोधन नहीं हो सकता था। वह आपने अमूल्य समय खर्च करके हो दिया है और ट्रेक्ट छापन में हर तरह की तरुलीफा का सामना करते हुए सहर्ष ट्रेक्ट को बहुत सुन्दरता के साथ छाप कर प्रकाशित किया है, इस लिये स्थानीय समाज आपकी बहुत आभारी है और कोटिशः धन्यवाद देती है।

(६) हम समूह रूप पं० पन्नालाल जी साना, पं० भन्मनलाल जी, पं० इन्द्रलाल जी व श्रीलाल जी, पं० गवूचन्द, पं० सुमेरचन्द जी आदि महानुभावों को हार्दिक धन्यवाद देते हैं कि इन सज्जनों ने हमारी सूचना को मान देते हुए अपना समय इस कार्य में लगा कर जो ट्रेक्ट व लेख तथा सम्मति भेजकर हमारी समाज के उन्नाह को बढ़ाया है इस के लिये हम आप सर्व महानुभावों को पूर्ण आभारी हैं और आशा रखते हैं कि धर्मरक्षार्थ अना विद्वत्ता वा चमत्कार बराबर बताते हुए समाज सेवा चालू रखेंगे।

(७) हम सभी पंचायतियों को व उन महानुभावों को धन्यवाद देते हैं कि जिन्होंने स्थानीय समाज की सूचना पर लक्ष्य देकर निजी सम्मति व पंचायतों द्वारा सम्मति भेजी है इस लिये हम सबके

आभारी हैं। आशा है समय समय पर धार्मिक कार्य में इसी तरह सहयोग देवेंगे।

(८) श्रीमान सरसंठ हुकमचन्द जी साहब इन्दौर को धन्यवाद देते हैं कि आपने इस विषय में अपना अमूल्य समय निकाल कर कष्ट उठाते हुए हमको उत्साहित रखा है। समय समय पर आपकी ओरसे पत्र, तार, टेलीफोन द्वारा नई-नई सूचना मिली है जिससे हम कार्य में पूरा मदद मिली है। आप समाज के कार्यों में तन मन धन से पूर्णतया सहयोग देते हैं। बम्बई का दिगम्बर जैन समाज इसी बात को ध्यान में रखते हुए आपके प्रति पूर्ण आदरभाव रखती है। ट्रैक्टर के खर्च में आपने दो हजार रुपये का तार मंजूर कर दिया था जिससे पहले समाज के समस्त समानार पत्रों द्वारा प्रकाशित हो चुका है। आपने यह हार्दिक सहयोग तथा धार्मिक सहायता का प्रयोग एवं प्रशंसनीय है।

(९) रायबहादुर सरसंठ भागचन्द जी सोनी अजमेर निवासी का जितना धन्यवाद दिया जाय था है। सरसंठ साहब ने इस विषय में जितना सहयोग रखा है वह सराहनीय है। शंकासमाधान के महत्वपूर्ण विषय में आपने जो उदारता बतलाई है वह बहुत ही सराहनीय है। आपने उत्तर में लिखा था कि असेम्बली की मांटिंग चालू होगी उस समय भी जरूर पहुंचेगा। समाज समझे कि आपके कितने धार्मिक भाव हैं। आपको देव, शास्त्र, गुरु की तरफ जितनी लगन है वह सराहनीय व धन्यवादार्ह है। प्रोफेसर हीरालालजी के विषयमें स्थानीय समाज की तरफ से आपकी ही फर्म के नाम से पत्र-व्यवहार चालू है। श्री जी से प्रार्थना है कि हमारे समाज के ऐसे नररत्न महापुरुषों के परिणाम

धर्म प्रति दिन दूने बढ़ते हुए धर्म रक्षार्थ हों।

(१०) हम रायसाहब मोतीलाल जी रानी वाले व्यावर निवासी को धन्यवाद देते हैं कि आपने शंकासमाधान के समयपर आपने की सम्पूर्ण स्वीकारता दी थी।

(११) हम स्थानीय दिगम्बर जैन समाज बम्बई को कोटिशः धन्यवाद देते हैं कि जिसकी छत्र छाया में यह महान कार्य सुन्दर रूप से निर्विघ्न रूप से समाप्त हुआ है। स्थानीय समाज ने जो यह कार्य किया है वह समथानुसार धर्मरक्षार्थ व देव शास्त्र गुरु के अवणवाद को दूर करने वाला है इस लिये उस जितना धन्यवाद दिया जावे वह थोड़ा है। इस कार्य के चालू करने में पत्रों में व प्राइवेट सैकड़ों पत्र समाज के नाम प्रशंसात्मक रूप से विद्वानों के व पंचायतों के व मुनि महाराजों के आये हैं। स्थानीय समाज ने ट्रैक्टर छपाकर व शंकासमाधान करने के लिये समय समय पर पत्र-व्यवहार करके जो महान पुण्य कार्य किया है इसके लिये हम हार्दिक प्रशंसा करते हुए कोटिशः धन्यवाद देते हैं और आशा करते हैं कि भविष्य में कभी हुएडावसर्पिणी काल के दोष से ऐसा समय आ पड़े तो निहट हो निःसंकोच रूप में न्याय मार्ग का अनुसरण करते हुए धर्मरक्षार्थ तन मन धनसे अपना कृतव्य पालन करने में कसी न रूखेगी।

(१२) श्रीमान पं० रामप्रसाद जी साहब को बहुत ही हार्दिक धन्यवाद देते हैं जिन्होंने अपनी अस्वस्थता में भी रात दिन इस कार्य में बड़ा परिश्रम उठाया है और ट्रैक्टर का सम्पादन किया है। साथ में पं० उल्लसराय जी रोहतक निवासी को धन्यवाद है कि आपने जो इस कार्य में सहायता दी है वह

बहुत ही सराहनीय है। समाज ने आप लोगों की जिम्मेवारी पर यह काम छोड़ दिया था परे आप सज्जनों ने विशेषतः पं० रामप्रसाद जी साहब ने पं० उल्फतराय जी की सलाह के साथ बड़ी चतुरता के साथ चालकर काय किया है यह सत्र श्रेय आपकी ही है। पं० रामप्रसाद जी साहबने बहुत कमजोर होने पर भी जी काय सम्पादन किया है इसक लिये वे विशेष धन्यवाद के पात्र हैं। श्री जी स प्राथना है कि आप शीघ्र नीरोग हो।

(१२) श्रीयुत सुन्दरलाल जी सुनोम संठ जुहाऊ मल जी मूनचन्द जी के हम बहुत आभारी हैं। जिन्होंने पचायत की जिम्मेवारी को बड़ी याग्यता स सम्भाला है और बड़ी सुन्दरता, चातुर्य से इस महान कार्य को बहुत सरलता स निभाते हुए निर्विघ्न समाप्त किया है। आपकी प्रणाली बहुत ही मनमोहक चातुर्य पूर्वक है। हर तरह सब विचार रखते हुए सबको साथ में लेते हुए काय करने के परिणाम आप के बहुत ही सराहनीय हैं इस लिये आपको धन्यवाद है और आगामी धर्म रत्नाथ ऐसे ही आप लोग लगन रखते हुए कार्य चलावेंगे ऐसी मुझ आशा है।

(१४) श्रीयुत भाई परमेश्वरदास जी मेरठ वालों को हार्दिक धन्यवाद है कि आपसे ७००) मागनी करनेपर आपने जल्दतर पड़नेपर यह रकम ही क्या पूरी रकम तक देने के उद्धार बताये। आपन कडा-
"धर्म काय रुकते नहीं, चालू करो।" इतनी छोटी

उम्र होते हुए आपके परिणाम बड़े उद्धार रूप में हैं। आपने धर्म के काय में एक साल में बीस हजार रुपये दिये हैं अतः बहुत ही प्रशंसा योग्य हैं। श्री जिनवर से प्राथना है कि आपका परिणाम दिन-दुन धर्म रत्नाथ बढ़ते रहें।

(१८) स्थानीय फकीरचन्द भाई को धन्यवाद है आप बहुत ही सरल परिणामी, दानी, सन्तोषी, छो होन पर भी ब्रह्मचारी रटन चाले हैं तथा सामाजिक कार्यों में तेन मन-धन स हमेशा तयार रहते हैं। स्थानीय गुलालबाबा के माग्नर म आपका उहुन देख देख रहती है और इस ट्रंकट के सम्बन्ध में निन किसी भाई का शकाभी उन सबके पास जाकर उन की शका को दूर कर सबको एक सम्मिलित दिय है यह परिश्रम सराहनीय है।

(१६) अन्त में ट्रैक्टर छपान के लिये नियत की गई कमेटी के सदस्य पं० रामप्रसाद जी, पं० उल्फतराय जी पं० मकखनलाल जी मुरेना पं० आजत-कुमार जी मुलतान और म (निरानलाल) उसम से पून चारो महातुभावो को पूग गन्यमान है कि आपकी चतुर सना न बहुत ही परिश्रम करक यह ट्रैक्टर छपाया है।

भवदीय—

निगजनलाल जेन खुजा वाला,

बम्बई

—X—



-: प्राक्कथन :-



दिगम्बर जैनधर्म में कुछ समयसे एक सुधारका-भास दल पैदा हो गया है उसके द्वारा मर्यादाको अतिक्रम करने वाले सामान्यवाद ने इतने पैर फैला दिये हैं कि विशेषता को लिये हुए जो दिगम्बर जैन धर्म के मुख्य सिद्धान्त थे उनको उड़ाने के लिये अनेक माधनाभासों का आविष्कार किया है।

श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी साहब ने जो 'शिवभूति और शिवाये' पुस्तक प्रकाशित की तथा 'जैन धर्म का विलुप्त इतिहास' और द्रव्यस्त्री को मोक्ष, सचेतक को मोक्ष और केवली के भूख-प्यास की वेदना' इन तीन मन्तव्यों को लेकर पत्रक का प्रकाशन तथा उनकी ऐसी ही चर्चा का समाचारपत्रों में होना वह सर्व विषय उनकी प्रवृत्ति को सामान्य-वाद की तरफ जाने की सूचना दे रही है। परन्तु इनके विषय में यह एक खास बात अवश्य ही ऐसी प्रतीत होती है कि इनके जो कुछ अपने अभिप्राय हैं वे प्रथों की भूमिका में नहीं रखकर उनसे अलग ही जुदी जुदी पुस्तकों, पत्रक तथा समाचार पत्रों में रक्खे हैं परन्तु रक्खे इस ढङ्ग से हैं कि उनको पढ़कर लोगों का अभिप्राय इनकी वृत्ति को सामान्यवाद की तरफ ले जाता है। परन्तु ये अपने मन्तव्यों को शंका का रूप देकर उनके समाधान के इच्छुक है। इससे इनकी प्रवृत्ति सामान्यवाद की तरफ चली हो गई हो यह निश्चय कोटि की बात नहीं है।

इसी बात को लेकर बम्बई समाज ने उनकी

शंकाओं के मार्जन का कार्य जो कि ट्रैक्ट रूप में प्रकाशित हो रहा है वह अपने हाथ में लिया है। ऐसा होने से एक ढेले द्वारा दो पक्षी उड़ाने सरीखी बात हो जायगी। अर्थात् प्रोफेसर साहब की शंकायें निमूल होने से उनका समीचीन मार्ग में स्थितिकरण, दूसरा प्राचीन मार्ग की निर्दोषता सिद्ध होने से सामान्य बुद्धि वालों के मतिभ्रम का अभाव।

ये सब बात तभी ठीक हो सकती है जब कि प्रोफेसर साहब के मन्तव्य शंका के रूप में हों। हाल में उनके द्वारा जो कार्यप्रणाली है वह इस रूप में दीखती है। इसी लिये वह अन्य सुधारका-भासों की तरह सर्वदा सामान्यवादी एकमत से हों यह बात नहीं घटती। इसके विषय में सबल प्रमाण सिर्फ यही है कि आपके द्वारा सम्पादित ग्रन्थों की भूमिका (प्रस्तावना) में ऐसी कोई भी गन्ध नहीं है। बल्कि भूमिकाओं में तो आपने उन्हीं बातों की पुष्टि की है जो कि दिगम्बर जैन धर्म की खास मान्यता को लिये दिये हैं। अतः मालूम होता है कि आपका खयाल अभी उस सामान्यवाद में प्रोफेसर नेमिनाथ उपाध्याय और लाला जगन्प्रसाद जी एम० ए०, बी० एस-सी०, सी० आई० ई०, ए० जी० पी० एण्ड आई० की तरह नहीं। इन दोनों ने स्वसम्पादित ग्रन्थों में जो इनके मत के विरुद्ध गाथायें हैं उनको तो एक बतला कर दिगम्बर जैन धर्म की मान्यताओं को

ही एक दम उड़ाने का प्रयत्न किया है। ये लोग अपने मन्तव्यों को इंगलिश भूमिका में लिखा करते हैं अतः हिन्दीजानकारों को इनकी इन-असलीयतों की जानकारी नहीं मस्तूम पड़ने पाती।

भारतवर्षीय अनाथरक्षक जैन-सोसायटी दर्याज वेदशी से प्रकाशित हुए अष्टगहुड की भूमिका के हिन्दी अनुवाद पढ़ने से मालूम हुआ है कि इस ग्रन्थ की भूमिका और इस ग्रन्थ का अनुवाद इङ्गलिश भाषा में लाला जगत्प्रसाद जी ने किया है। इन्होंने जो भूमिका में विषय लिखा है वह बड़ी होशियारी के साथ इसी विषय को लेकर लिखा है कि—श्रीकुन्वकुन्द स्वामी प्राचीन ऋषि थे उनके समय में ऐसी कट्टरता को लिये पायेबन्दी नहीं थी इस लिये अचेलकल की और द्रव्यस्त्री को और शूद्र को मोक्ष नियम की जाँ गाथायें हैं—वे सभी स्वामी कुदबुद्धाचार्य की न होकर पीछे से किसी की मिलाई हुई हैं। श्री लाला जगत्प्रसादजी ने जो कुछ यह विषय लिखा है वह प्रोफेसर नेमिनाथ आदिनाथ आदि के आश्रय से लिखा है विशेष परीक्षा करके नहीं लिखा है।

भारतवर्ष में देखा जाय तो ऐसा लिखान सशय कोटि का नहीं है इसीलिये इन लोगों ने निःशङ्कवृत्ति से प्रस्तावना में यह विषय रखा है। इस दृष्टि से प्रोफेसर साहब की और इन लोगों की वृत्ति में बहुत

ही अन्तर है। श्री प्रोफेसर हीरालाल जी साहब को कृति की अपेक्षा इन लोगों की कृति—दिगम्बर जैनधर्म के मन्तव्यों के लिये बहुत ही हानिप्रद है। इसलिये इनके मन्तव्यों के खण्डन का और इनकी अनगुल प्रवृत्ति का प्रतिरोध करनेका कार्य दिगम्बरजैन समाज के लिये प्रथम कर्तव्य है।

इनके मन्तव्यों का खण्डन करने का विषय—तो पहिलत रामप्रसादजी शास्त्री ने अपने पाररिष्ट भाग में कुछ लिया है तथा औरभी विद्वान उसका खण्डन विशेषरूप से कर सकेग परन्तु इस अनगुल प्रवृत्ति को रोकने का कार्य तो समाज का कार्य है इस लिये इस विषय में समाज जो उचित उपाय समझ गा वरे। इस विषयमें एक विचारणीय आशय जनक विषय यह है यह इङ्गलिश पढ़े हुए विद्वान यन्त्रवा जैन धर्म के मर्म को न समझ कर एभी पद्धति का अनुसरण करे तो वेसी खटकने की जैसी बात नहीं है परन्तु मिद्वान्त के ममज्ञ होकर पहिलत कहला कर अममज्ञों की श्रेणी में सम्मिलित होकर उनकी पीठ ठाकें और वैसा ही अनुकरण करें तो यह खटकने का विषय है। मर्ग समझ स यह गुरु संस्कार का ही यहा दोष है।

पं० उल्फतराय शास्त्री, भिण्ड

सविनय निवेदन

श्रीमान बा० हीरालाल जी एम० ए० प्रोफेसर एडवर्ड कालेज अमरावती (वर्तमान में भारेसकालेज नागपुर) के हृदय में यह भाव उत्पन्न हुआ कि “खो सुक्ति, केबली ववला ।। तथा मुनि का बन्ध परिधान

श्री १०८ दिगम्बर जैन आचार्य पुष्पदन्त भूतबली विरचित पट्खण्डागम से सिद्ध होता है।” इन विचारों की पूर्ण में आपने अपनी और म एक हैंड - बिल और दो ट्रैट प्रकाशित किये तथा इनकी एक २

प्रति श्री वेलकण्णालाल दिगम्बर जैन सरस्वती भवन बम्बई में भी आपकी भेजी हुई प्राप्त हुई ।

उनको देखकर माननीय पं० रामप्रसाद जी शास्त्री मैनेजर सरस्वती भवन, निरञ्जनलाल जी खुर्जावालें तथा मेरे हृदय में यह विचार उत्पन्न हुआ कि इस विषय पर दि० जैनसमाज में पत्रों द्वारा व्यक्तिगत रूप से चर्चा चली तो वह समाज के लिये लाभदायक न होगी । आवेशावश कोई महानुभाव आपा समिति का पालन न कर सके और कटु वाक्यों का प्रयोग कर जाते जिनमें शान्ति के स्थान पर लोभ और भी बढ़ जावे । स्वतः सुन्दर उपाय यह ही रहेगा कि दि० जैनसमाजक पूज्य त्यागियों तथा विद्वानों ने उन ट्रैक्टों का युक्तियुक्त उत्तर मगाकर उन सब को स्थानीय पंचायतकी आर में एकही ग्रन्थ में प्रकाशित कर दिया जाय और उस ग्रन्थ की एक २ प्रति प्रत्येक दिगम्बर जैन मन्दिर, ग्रन्थभण्डार तथा अन्य सरथाओं को भेज दी जावे यदि अन्यसमाज की मांग आवे तो उसपर उचित समझा जाय वहां भेजी जावे । इस तरह प्रोफेसर साहब की शंका दूर हो जायगी और दि० जैन समाजको भी स्थायी लाभ होगा । यदि भौतिक चर्चा का भी समुचित अवसर हो तो कुन्धलगरि, इन्दौर आदि किसी स्थान पर उसके लिये भी उचित प्रबन्ध किया जावे ।

सौभाग्य से उन्नी समय दिगम्बर जैनसमाज के नेता श्रीमान रावराजा नरसेठ हुकमचन्द जी इन्दौर २ रायबहादुर सरसेठ भागचन्द जी सोनी आनरेरी-लैफ्टीनेन्ट श्री० बी० ई० अजमेर (सभापति भा० दि० जैन महासभा) यहाँपर पधारे हम आपके पास गये और अपने पूर्वोक्त विचार आपके सामने रखे आपने हमारी भावना शुद्ध समझकर हमको पूर्णतया

आश्वासन दिया और कहा कि आपसे हृदय में जो देव, गुरु, शास्त्र के अवरुणवाद दूर करने की भावना उत्पन्न हुई है हम हर तरह से आपसे सहमत हैं और तन मन धन से सहयोग देने को तैयार हैं ट्रैक्ट में तात्त्विक भावना रखते हुए आक्षेपादि से रहित मिष्ट भाषा में पूज्य त्यागियों तथा विद्वानों के लेख रहने चाहियें पत्रों में इस विषय में अधिक चर्चा न होने पावे । ऐसा होने से प्रो० हीरालाल की शंका दूर हो जायगी और समाज में भी शान्ति व धार्मिक श्रद्धा बन रहेगा ।

हमने उनको पूर्ण आश्वासन दिया कि ऐसा ही होगा ।

तत्पश्चात् दिगम्बर जैन पंचायत बम्बई ने इस कार्य को सुसम्पन्न करने के लिये एक कमेटी स्थापित की पत्रव्यवहार करनेका भार 'जुहाूमल मूलचन्द' को दिया गया आपके सुनो श्रीमान् सेठ सुन्दरलाल जी ने इस विषय में अचक्षा कतेव्य—पालन दिखाया है आपने इस कार्यमें श्रीमान् निरञ्जनलाल जी खुर्जावालें से सहयोग प्राप्त किया तदनुसार भाई निरञ्जनलाल जी ने इस दशा में बहुत सुन्दर काम कर दिखाया आपका परिश्रम प्रशंसनीय है । सेठ परमेश्वोदास जी ने आर्थिक सहायता के विषय में पूर्ण आश्वासन दिया तथा पूरा सहयोग दिया आपको कोटिशः धन्यवाद है ।

बम्बई पंचायत के अनुरोधपूर्ण प्रेरणा पर जो पूज्य त्यागीवर्ग ने तथा मान्य विद्वन्मण्डली ने प्रोफेसर हीरालाल जी के ट्रैक्टों का युक्तियुक्त उत्तर लिख कर जो अपना कतेव्य पालन किया है तदर्थ उनको भूरिशः धन्यवाद है । और जिन श्रीमानों ने इस धार्मिक कार्य में अपनी लक्ष्मी का सदुपयोग किया है

उनको धन्यवाद है। श्रीमान सेठ जुहारमल मूलवंद जी, उनके मुनीम सेठसुन्दरलालजी, माननीय पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री तथा भाई निरंजनलाल जी ने अपने उत्तरदायित्व को बहुत अच्छे ढंग से निभाया है एतदर्थे आपको धन्यवाद है।

पण्डित अजितकुमार जी शास्त्री मुलतान वालोंने ट्रैक्ट छापने का कार्य बड़ी भक्ति से तन मन धन से संलग्न होकर किया है उनका यह कार्य बहुत सराहनीय है अतः उनको भी धन्यवाद है।

हम श्री जिनेन्द्रदेव से प्रार्थना करते हैं कि यह धार्मिक प्रयास सफल हो और मान्यवर प्रोफेसर साहब का संशय दूर हो जिससे वह भविष्य में और भी अधिक सिद्धान्त ग्रन्थ का उद्धार कर सकें।

माननीय पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री ने जो ट्रैक्ट लिखा है उसका मैं हृदयसे समर्थन करता हूँ।

निवेदकः—

उत्कृतरायजैन (रोहतक) बम्बई।

कुछ ज्ञातव्य बातें

वीरशासन महोत्सव कलकत्ता में बहुत से विद्वान् संमिलित हुए थे। उस समय प्रो० हीरालाल जी आये हुए थे, अतः विद्वत्परिपद में यह विचार हुआ कि जिन विषयों को लेकर प्रो० हीरालालजीने चर्चा उठाई है उनके विषय में चर्चा करने के लिये यदि वे तैयार हों तो आम्ने सामने बातचीत का हों जाना अच्छा है। रूपरेखा बनाने समय यह निश्चय हुआ कि विद्वत्समाज की ओर से एक बक्ता ही बोलें तदनुसार यह अधिकार प्रो० जेन्द्रकुमारजी, प्रधान-मन्त्री संच को दिया गया।

करीब एक बजे प्रो० हीरालाल जी सा० प्रेमीजी व बैरिस्टर जमनाप्रसाद जी जज के साथ जैनभवन के विद्वानों के निवास स्थान पर पधारे। तदनन्तर सब मिलकर वहां से व्याख्यान भवन में गये। वहां पट्टाचकर चर्चा किस क्रम से की जाय यह तय किया गया। निश्चय हुआ कि प्रो० हीरालालजी की ओर से वे स्वयं चर्चा करेंगे और दूसरी ओर से प्रो० राजेंद्रकुमार जी चर्चा करेंगे। तथा जिस उत्तर को दूसरी

ओर का विद्वान लिखकर चाहेगा वह लिखकर दे दिया जायगा। मध्यार्थ का काम प्रो० कन्देयालाल जी मिश्र 'प्रभाकर' को सर्व सम्मति से मौप गया। जो अपने समय तक उन्होंने बड़ी योग्यता से निभाया।

चर्चाका प्रारम्भ प्रो० हीरालालजी ने किया। उन्होंने ने बतलाया कि ऐसा नियम है कि औरिंटियल कान्फेस में कुछ विषय विद्वानों में परस्पर चर्चा के लिये रखे जाते हैं। इस साल मैं इस सभाके प्राकृत व जैनधर्म विभाग का अध्यक्ष था। अतः मैंने सोचा कि जिन कारणों से विगम्बर और श्वेताम्बर ये दो फिरे हैं उन कारणोंपर विचार करनेके लिये चर्चा उठाई जाय। ये तीन विषय छो मुक्ति, सत्त्व सिद्धि और केवली कवलाद्वार हैं। दिगम्बर परम्परा में ये तीनों बातें स्वीकार नहीं की गई हैं किन्तु श्वेताम्बर इन्हें मानते हैं अतः मैंने दिगम्बर परम्परा के ग्रन्थों पर से इनकी कान्फेस में बतलाने का प्रयत्न किया था।

इस पर पहले से मैंने एक पर्चा छपवाया था जिसका उद्देश्य चर्चा था, प्रचार नहीं। मैंने इसका प्रचार नहीं किया। किन्तु किसी प्रकार से यह पर्चा बम्बई पंचायत को मिल गया। अतः उसने इसका प्रचार किया है।

मैं हमारे विद्वानों की मद्दायता से ध्वनलग्रंथ का सम्पादन करता आ रहा हूँ। प्रारम्भ में इस विषय को बिल्कुल नहीं जानता था। उस समय जो विद्वान अनुवाद करते थे उन्हीं की मलाह पर ही मुझे निर्भर रहना पड़ता था। ध्वन के प्रथम भाग के ६३ वें सूत्र में 'संजद' पद उस समय के विद्वान पं० फूलचन्द्र जी व पं० हीरालाल जी का मलाह से ही जोड़ा गया था। अभी पं० फूलचन्द्र जी के साथ जैन संदेश म वेद वैषम्य को लेकर बड़े ही अच्छे ढंग से चर्चा चल रहा है। अब भी यदि वेद वैषम्य सिद्ध हो जाय तो मेरी सब शंकाएँ दूर हो जायगी।

इस पर पं० राजेन्द्रकुमार जी ने कहा कि मैं प्रा० सा० के इस कथन से सहमत नहीं कि प्रा० सा० ने उक्त परचा चर्चा के लिये छपवाया था। ऐसे प्रमाण हैं जिन में यह सिद्ध किया जा सकता है कि उन्होंने ने उक्त परचे का प्रचार भी किया। जब वे ऑरिंटल कान्फ़ेंस में बनारस आये थे तब तक उन्होंने बनारस के विद्वानों के पास व मेरे पास वह परचा नहीं भेजा था किन्तु दूसरी जगह वे इसके पहले ही परचा भेज चुके थे। एक पत्र में हमें केवल इतना ही मालूम हुआ था कि वे किसी गंभीर विषय पर चर्चा करना चाहते हैं। मैं भी उस समय बनारस

आ गया था। प्रा० सा० के आने पर दिन के दस बजे मैं, पं० कैलाशचन्द्रजी व पं० फूलचन्द्र जी उनसे मिलने के लिये गये। किन्तु मालूम हुआ कि वे पं० मुखलाल जी के साथ वारंवाथ ब्रिक्काभूम में भोजन के लिये गये हुए हैं।

तब हम लोग वहीं कुर्सियों पर बैठ गये। सामने टेबुल रखी थी उसपर हम लोगों की दृष्टि गई। देखा कि कुछ छपे हुए परचे रखे हुए हैं। उठाकर देखा तो ये वे ही परचे निकले जिनमें स्त्रीश्रुति आदि की सिद्धि की गई थी। आप लोग भले हो उसे पाप समझें किन्तु हम लोगों ने उनमें से कुछ परचे उठाकर अपनी जेबों में रख लिये। साथ ही यह निश्चय किया कि जब तक प्रा० सा० स्वयं इस विषय की चर्चा नहीं करेंगे तब तक इस विषय की चर्चा को नहीं छेड़ना चाहिये।

इसके बाद वे शाम को आमन्त्रित होकर बिधालय में भी आये। उन्होंने ने और और विषयों पर अनेक चर्चाएँ भी की किन्तु इस विषय में अक्षर भी नहीं कहा। हाँ रात्रि को जब वे पं० फूलचन्द्र जी को लेकर शहर घूमने गये तब अवश्य उन्होंने पं० जी को एक परचा दिया। यद्यपि खुले अधिवेशन में अन्त में हम चर्चा का प्रारम्भ प्रा० हीरालालजी ने किया था। मैं, पं० कैलाशचन्द्रजी व पं० फूलचन्द्र जी हमके विरोध में भी बोले थे किन्तु वहाँ इतना कम समय मिला जिससे इसकी विस्तृत चर्चा न की जा सकी। इसके बाद मैं व पं० कैलाशचन्द्रजी दूसरे दिन प्रा० सा० से मिले थे। कुछ बिचार विनिमय के बाद हम ने जुपी साथ ली

थी। आशा थी कि प्रो० मा० अपने विचारों को स्वयं बदल लेंगे। किन्तु अब स्थिति ऐसी आ गई है जिससे इधर ध्यान देना आवश्यक है।

“जैनसन्देश” (३०-११-४४)

प्रो० महाब के वक्तव्य पर मेरा स्पष्टीकरण

‘जैन सन्देश’ के ३० नवम्बर के अंक में, ‘प्रो० हीरालालजी ने चर्चा’ शीर्षक लेख छपा है। जिसमें उन्होंने प्रारम्भ में ‘मैं इस विषय को बिल्कुल नहीं जानता था, उस समय जो विद्वान काम करते थे, उन्हीं की सलाह पर ही मुझे निर्भर रहना पड़ता था’ आदि अपना वक्तव्य प्रगट किया है, वह बहुत आमक और असत्य है। सच बात यह है कि प्रथम दो भागों का अनुवाद अमरावती पहुँचने के पूर्व ही मैं उज्जैन में कर चुका था, उसमें मूल, अर्थ या टिप्पणी में कहीं भी मैंने ‘संज्ञ’ पद ६२ वें सूत्र में नहीं जोड़ा

था। अमरावती पहुँचने पर वहाँ की व्यवस्थानुसार प्र० भाग के अनुवाद की प्रेस कापी करने का काम पं० फूलचन्द जी को सौंपा गया। उक्त स्थान के विचारार्थ सामने आने पर मैंने अपनी ओर से जोड़ने का विरोध ही किया था और इसी कारण सूत्र में वह पद जोड़ा भी नहीं जा सका। अनुवाद में कैसे जुड़ गया यह आप दोनों ही जाने, क्योंकि अनुवाद की प्रेस कापी करने तथा प्रूफरीडिंग आदि छपने को आर्डर देने के आप दोनों ही क्रमशः जिम्मेदार हैं। इसी सूत्र के ‘भावस्वी-विशिष्ट-मनुष्यगतौ’ पद का जो आमक अर्थ छपा है, उसके जिम्मेदार आप दोनों ही हैं। प्रमाण के लिये मेरे हाथ का अनुवाद अभी भी देखा जा सकता है।

पं० हीरालाल शास्त्री उज्जैन,
“जैन सन्देश”

:- कतिपय सम्मतियां :-

(१)

पूज्य श्री १०८ आचार्य शान्तिमागर जी

महाराज—

श्री १०८ परमपूज्य चारित्र्यशक्तवर्ती आचार्य शान्तिसागर महाराजने प्रो० हीरालालजी की शंकाओं के सम्बन्ध में कहा है कि “प्रो० हीरालाल जी केवली अक्षेपली या गणधर तो हैं ही नहीं परन्तु दि० जैन सिद्धान्त के ऐसे ज्ञाता भी नहीं हैं जिनके कि वचन

को प्रामाणिक दृष्टि से माना जा सके। अतः एवं उनकी शंकाओं के सम्बन्धको लेकर विद्वान लोग जो उतना अधिक प्रयत्न कर रहे हैं और उन्हें सहत्व दे रहे हैं सो हमारी समझसे ठीक नहीं है। दि० जैन-सिद्धान्त का ज्ञान रखने वाला कोई भी विद्वान १. स्वी-मुक्ति, २. केवलमुक्ति, ३. औरसवस्वसंयम एवं मोक्षके निरूपण को सत्य एवं आगमानुकूल नहीं मान सकता यह तीनों ही त्रिविध आगम एवं युक्ति से बाधित हैं।

ह०-खूबचन्द जैन कुन्धलपिरि,

३-११-४४

(२)

श्री परमपूज्य स्वर्गीय १०८ आचार्य चंद्रमागर
जी महाराज की परोक्ष सम्मति

श्रीमान सेठ तनसुखलाल जी काला से हमारा वार्तालाप होने पर यह ज्ञात हुआ कि श्री आचार्य चन्द्रमागर जी महाराज ने प्रो० हीरालाल जी अमरावती वालों के विषय में ऐसा वक्तव्य दिया था (जब कि हमने उनसे सम्मति मांगने को पत्र दिया था) कि --

“मेरे व्यक्तियोंको जबाब देना उचित नहीं ऐसे तो दिगम्बर धर्म के प्रति सैकड़ों कहते आये हैं । कहां उनका ज्ञान और कहा पूर्वज आचार्योंका ज्ञान । ऐसे मंशयालु तो बहुत हैं उनको कुछ भी जबाब नहीं देना दिगम्बर जैनधर्म में कहीं भी किसी जगह इनके कहे हुए विषय नहीं हैं, न मिल सकते हैं । इन्होंने दि० जैन धर्म पर बहुत बड़ा भारी कुठाराघात किया है । इनके कहनेमें कुछ नहीं हो सकता अद्वैतानी भय कभी भी दि० जैनधर्म के मन्त्रियों से चलायमान नहीं हो सकते । एक क्या सैकड़ों कहे तो कुछ धर्म में शिथिलता नहीं आ सकती । इनके विचार धर्म के प्रति क्रैम हैं इस जानकारीके लिए उनके द्वारा प्रकाशित अन्य पुस्तकों में जान लेना चाहिये फिर ज्ञात हो जायगा कि इनके परिणाम धर्म के प्रति कितने अद्वैत-स्पष्ट है । आ १०८ कुंदकुन्दआचार्य के प्रति जो भाव बतलाये हैं वह तो हृद के बाहर लिखे हैं । श्री आचार्य के प्रति महान् अन्याय किया है । देवशास्त्र, गुरु का जो अवर्णवाद किया है इसका फल आगामी काल में अवश्य ही सहन करना होगा ।

निरंजनलाल जैन,

(३)

श्रीमान रावभाजा, रईसुदौला, मर सेठ
हुकमचन्दजी की सम्मति

प्रोफेसर हीरालाल जी अमरावती वालों ने जो दिगम्बर जैन धर्म के विपरीत विषय की सब सं प्रथम महान से महान उच्छकोटि के ग्रन्थ श्री पद खण्डागम धवल के जरिये पुष्टि की है वह बिलकुल अयुक्त है ऐसा करना दिगम्बर जैनों के हाथों में दिगम्बर जैनधर्म के लिये भविष्य में बहुत भयानक, कटुक फलदायी होगा जिस विषय को आपने लिखा है वह निम्नप्रकार है ।

(१) परमपूज्य श्री १०८ आचार्य कुंदकुन्द स्वामी को लिखा है कि उन्होंने ने कर्मसिद्धांत का विचार कर के नहीं लिखा है ।

(२) स्त्री पर्याय में मुक्त हो सकती है ।

(३) सबस्त्र मुनि हो सकते हैं ।

(४) केवली कवलाहारी होते हैं ।

यह सब देव शास्त्र गुरु का अवर्णवादी रूप है । जो स्वामी कुन्दकुन्द आचार्य पंचमकाल में विदेहलेन जाकर तीर्थंकर महाराज के पादानुमूल में धर्म अवगण करते हैं उनके प्रति अज्ञानी बतलाना बड़ा भयानक अवर्णवाद है कहा पहले पूर्वजोंका ज्ञान, कहां अपने ज्ञानोंका ज्ञान । उनके चरणों की तुलना न कर सकनेवाले ऐसा लिखें मां बहुत गौरवाजयी है इसमें हमारा तथा हमारी समाज का मन बहुत दुखी है । और यह चारों विषय दि० धर्म के प्रति बहुत हानिकारक हैं । ऐसा विषय न तो कभी सुना है और न ही किसी हालत में दि० धर्म में आया है तथा न ही माने जा सकते हैं आप जैसे सज्जनों में ऐसा होना

वर्णित नहीं। आप हमारी समाज के विद्वानों में हैं अपना मत पृथक् लिखें पर शास्त्रों में अपनी तरफ से कोई शब्द लिखना ठीक नहीं है। जैसा कि 'मजद' शब्द आपने अपनी तरफ से जोड़ा है जिसका खुलासा पं० हीरालाल उज्जैन वालों ने सब पेपरों में किया है कि 'मेरे हाथ की असली कापी में यह संज्ञा पद नहीं लिखा है। मुझसे कहा गया परमैंने नहीं लिखा था' सो आपको ऐसा करना ठीक नहीं हम आशा करते हैं कि स्वाध्याय प्रेमी सज्जन इन विषयों में सावधानी-पूर्वक स्वाध्याय करेंगे इन विषयों को दिगम्बर धर्म के बाहर समझेंगे।

(४)

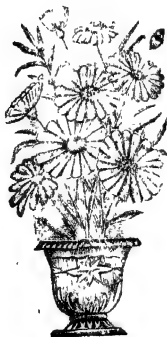
श्रीमान पं० स्ववचन जो शास्त्री की सम्मति

केवलकवलाहार, स्त्रीमुक्ति, और सवस्त्रमुक्ति, ये तीनों ही विषय दिगम्बर जैनागमके सर्वथा विरुद्ध हैं साथ ही दि० जैनागम की यह मान्यता युक्ति युक्त एवं अनुभवमे उतरने वाली है। मालूम होता है प्रो० हीरालाल जी ने दि० जैनागम तथा उसके आगम प्रतिपादित विषयोंका रहस्य समझा नहीं है।

ह० स्ववचन जैन ।



स्वरूपचन्द हुकमचन्द, इन्डोर



जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय

[प्रोफेसर हीरालाल जैन, अमरावती]

(नोट-इस लेखके बीच में जो अंक दिये हुये हैं वे नीचे की टिप्पणी के हैं)

मैंने अपने 'शिवभूति और शिवाय' शीर्षक लेख में^१ मूलभाष्य में उल्लिखित शैलिक संघ के संस्थापक शिवभूति को एक और कलामुत्र म्हाविरावलीके आय शिवभूति से और दूसरी ओर दिगम्बर ग्रन्थ आराधना के कर्ता शिवाय से अभिन्न सिद्ध करने का प्रयत्न किया है, जिससे उक्त तीनों नामों का एक ही व्यक्त से अभिप्राय पाया जाता है जो महावीर के निर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् प्रसिद्धि में आये। मूल भाष्य की जिन गाथाओं पर से मैंने अपना अन्वेषण प्रारम्भ किया था उनमें की एक गाथा में शिवभूति की परम्परा में 'कोटिजकुट्टवीर' का उल्लेख आया है^२। अतः प्रस्तुत लेख का विषय शिवभूति अपर नाम सिद्धार्थ के उत्तराधिकारियों की खोज करना है।

इस सम्बन्ध में मेरे प्राथमिक अन्वेषण से निम्न लिखित बातें प्रकाश में आती हैं—

१-स्थविरावली के अनुसार शिवभूति के शिष्य

१ नागपुर यूनिवर्सिटी जर्नल, नं० ६

२ बोडिससिबभूईओ बोडिससिगिगम्स होइ उप्पत्ती।

कोटिजकुट्टवीरा परम्पराकासमुपगमा ॥१४८॥

और उत्तराधिकारी 'भद्र' हुए^३।

२-श्रवणबेलगोला के एक लेखानुसार भद्र था श्रीभद्र ही भद्रबाहु के नाम से प्रसिद्ध हुए और उन्हीं के शिष्य चन्द्रगुप्त थे^४।

३-ये ही वे भद्रबाहु थे कि उनसे पूर्ववर्ती, जिन्होंने श्रवणबेलगोला शिलालेख नं० १ के अनुसार द्वादश वर्षीय दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी की और उज्जयिनी से दक्षिण देश को प्रस्थान किया। इन भद्रबाहु को 'स्वामि' की विशेष उपाधि दी गई है^५।

४ थेरस एण अज्जसिबभूइस्स कुच्छसगुत्तस्स अज्जभेधे थेरे अंतेशामी कासवगुत्ते ॥२०॥ x x x ते वंदिऊए मिसा मर भंदांमि कासवगुत्तं ॥२॥

५ देखो शिलालेख नं० ४० (६४) [श्री] भद्रस्स वततो थो दि भद्रबाहुवरितः श्रुतः। श्रुतेकवल्लिनाथेषु चरमः परमो मुनिः ॥४॥ चन्द्रप्रकाशोज्ज्वल-सान्द्र-कीर्तिः श्रीचन्द्रगुप्तोज्जनि तस्य शिष्यः। यस्य प्रभावाद्भगवद्देवताभिराराधितः स्वस्य गणो मुनीनां।

६ गौतमगणधर-सात्ताच्छिष्य लोहाय्य-जम्बू-त्रिषणुदेवापराजित-गोवर्द्धन-भद्रबाहु-विशाख-प्रोष्ठिल कुसिकाय-जयनाम-सिद्धार्थ-धृतिषेण-मुड्डिलादि-गुरुपरस्परौणकमाभ्यागत-महापुरुषसन्तति-सम्बन्धो-तितान्वय-भद्रबाहुस्वामिना उज्जयिन्यामष्टाङ्गमहानि-मित्ततत्त्वज्ञेन त्रैकाल्यदर्शिना निमित्तेन द्वादशसंवत्सर कालवैधर्म्यमुपलभ्य कथिते सर्वस्सङ्ग उत्तरापथाहङ्गि-णापथ्यप्रस्थितः . . .।

४-विगम्बर जैन साहित्यमें जो आचार्य स्वामी६ की उपाधि से विशेषतः विभूषित किये गये हैं वे आत्ममीमांसा के कर्ता समन्तभद्र ही हैं। कथाओं की परम्परा उनका शिवकोटि या शिवायन से भी संबंध स्थापित करती है७। कहा जाता है कि समन्तभद्र ने शिवकोटि के निर्माण किये हुए मन्दिर में प्रवेश किया और वहाँ की शिवप्रतिमा में से चन्द्रप्रभ की

प्रतिमा प्रगट की८। यह भी कहा गया है कि उन्होंने अपनी धर्मयात्रा पाटलीपुत्र से प्रारम्भ की और वहाँ से वे मालवा, सिन्ध और ठक देशों में परिभ्रमण कर अन्ततः कांचीपुर करहाटक में पहुँचे९।

५-रवेताम्बर पट्टावलीयों में सामन्तभद्र की प्रसिद्धि चन्द्रकुल के आचार्य तथा जनवासी गच्छ के सस्थापक के रूप में पाई जाती है।१०

८ तां कुवञ्जप्रमश्रामचन्द्रप्रभाजनेशिनः । तमस्तमोरिव रश्मिभिर्जामति संस्तुते ॥ वाक्यं यावत्पठ्येवं स योगी निभ्यो महान् । तावत्सङ्गिकं शीघ्रं स्फुटितं च तत्स्वराम् ॥ निगता श्रीजिनन्द्रस्य प्रतिमा मुचतुस्तुषी । मजातः सर्वतन्त्र जयकोलाहलो महान् ॥६६-६८॥ कथा ४, समन्तभद्राभिमतः कथा आराधना-कथाकोष, नेमिदत्त कृत ।

९ पूर्व पाटलीपुत्रमध्यनगरे भरो मया ताडिता । पश्चात्मालव-सिन्धुठक्कविषये कांचीपुरे बैदिशे ॥ प्राप्ताऽहं करहाटकं बहुभटं चिरोत्कटं संकटं । बादार्थी विचराम्यहस्तरपते शादुलविक्राडितं ॥७॥ श्रवण-बेलगोला लेख न० ५४ (६७) । इस नेमिदत्त ने आराधना कथाकोष में भी उद्धृत किया है ।

१० श्रीवज्रशास्त्रधुरिवज्रसनाज्जगद्वचन्द्रादिकुल-प्रसूतिः । चात्र कुत्रैव पृथगतथाव्यः सामन्तभद्रा विपिनादिबामो ॥६॥ (गुरुपद्वेकमवगणनम्, गुरु-रत्नसूत्रि कृत ।) मित्रविजयसूरी चाउत्समो चद-सूरि पंचदशो । सामन्तभद्रमूरी सोलसमोरणवास-रई ॥६॥ श्रीचन्द्रमूरिपट्टे षोडशः श्रीसामन्तभद्रमूरिः । स च पृथगत-भूतविशारदो देशग्यनिधिः समतया देवकुलवनादिपञ्चवस्थानान् लोके वनवासीत्युक्तस्त-स्माच्चतुर्थं नामवनवासीति प्रादुर्भूतं ॥६॥ (तथा-गच्छ पट्टावली) । निप्रथः श्रीसुवर्माभिगणधरत. कोटिकः मुख्याचार्यगच्छः श्रीचन्द्रसुरेस्तदनु च वन-वासीति सामन्तभद्रान् ॥३॥ (श्रीसूरिपरम्परा) । और भी देखो—पट्टावली सारोद्धार (१६) श्री गुरु पट्टावली (१६) (पट्टावली समुच्चय मुनिदर्शनवि-जयकृत) ।

६ देखो रत्नकरण्ड आचकाचार, भूमिदा पं० जुगलकिशोर सुखार कृत पृ० ८ ।

“स्वामी, यह वह पद है जिससे ‘देवागम’ के कर्ता महोदय स्वास तौर से विभूषित थे और जो उन की महती प्रतिष्ठा तथा असाधारण महत्ता का शोचक है । बड़े बड़े आचार्यों तथा विद्वानों ने उन्हें प्रायः इसी (स्वामी) विशेषण के साथ स्मरण किया है और यह विशेषण भगवान् समन्तभद्र के साथ इतना रुढ़ जान पड़ता है कि उनके नामका प्रायः एक अंग हो गया है । इसी स कितने ही बड़े बड़े विद्वानों तथा आचार्यों ने, अनेक स्थानों पर, नाम न देकर, केवल स्वामी पदके प्रयोग द्वारा ही उनका नामोल्लेख किया है और इससे यह बात सहज ही समझ में आ सकती है कि ‘स्वामी’ रूप से आचार्य महोदय की कितनी अधिक प्रसिद्धि थी ।”

७ ‘तस्यैव शिष्यशिवकोटिसूरिस्तपोलतालम्बित-देहवष्टिः । संसारवाराकरपोतमेतत्सत्त्वार्थसूत्रं तद-लङ्घकार’ ॥११॥ (श्रवण बेलगोला लेख नं० १०४ (२५४)). ‘शिष्यौ तदीयौ शिवकोटिनामा शिवा-यनः शास्त्रविदां वरिष्ठौ ।’ (विक्रान्त-कौरवीय नाटक ।)

अब हमें यह देखने का प्रयत्न करना चाहिये कि उक्त बातों का निष्कर्ष क्या निकलता है। भद्र और भद्रबाहु का एकीकरण तो अवगणवेल्लोला के लेख न० ४० (६४) से सहज ही हो जाता है, क्योंकि वहाँ स्पष्टतः कहा गया है कि भद्रबाहु का ही पूर्वनाम भद्र या श्रीभद्र था।^{११} ऐसी कोई बात भी नहीं पाई जाती जिससे इस अभिन्नता का कोई विरोध उत्पन्न हो। समंतभद्र और सामंतभद्र इन दो नामों में तो प्रायः कोई भेद ही नहीं है। अकार का ह्रस्वत्व या दीर्घत्व कोई महत्व नहीं रखता। सामंतभद्र के सम्बन्ध में यह जो कहा गया है कि उन्होंने बनवासी गच्छ स्थापित किया, उससे उनका सम्बन्ध दक्षिण देश से स्पष्ट है, क्योंकि उत्तर कर्नाटक देशका ही नाम बनवासी था। यही नाम उस देशके प्रमुख नगर 'क्रौंचपुर' का भी था जो तुङ्गभद्रा की शाखा-नदी बरदा के तटपर स्थित था।^{१२} बनवासी गच्छ की स्थापना का इतिहास समंतभद्र संबंधी दिग्गम्बर कथानकों के प्रकाश में अच्छा समझ में आ जाता है जिसके अनुसार समंतभद्र ने अपनी धर्मयात्रा पाटलीपुत्र से प्रारम्भ की। पश्चात् उन्होंने मालवा, सिंध और ठक्क (पंजाब) में भी धर्मप्रचार किया और फिर वे कांचीपुर और करहाटक में जा पहुँचे। इनमें का अंतिम स्थान निरसंदेह रूप से बंबईप्रान्त के सतारा जिले का 'कराड' ही होना चाहिये और तब मेरे मतानुसार कांचीपुर कर्नाटक का क्रौंचपुर होना चाहिये, न कि मद्रास के निकट तमिल देशीय कांची

उक्त पृष्ठ में^{१३} बैदिशा संभवतः कांचीपुर का विशेषण है और वेदवती नदी का बोधक है जो उसी बरदा का दूसरा नाम पाया जाता है जिसके तट पर क्रौंच-पुर स्थित था। यह विशेषण खासकर प्रस्तुत नगर को उसी नाम के अन्य प्रसिद्ध नगर से ग्रन्थकर्त्ता निर्दिष्ट करने के लिये लगाया गया जान पड़ता है।

समंतभद्र के संबंध में जो दिग्गम्बर परम्परा में अन्य बातें पाई जाती हैं उन्हें यदि हम समन्तभद्र के संबंध में श्वेताम्बर उल्लेखों के प्रकाश में देखें तो वे अच्छी समझ में आने लगती हैं। समंतभद्र के शिवकोटि के मन्दिर में प्रवेश १४ करने का यह अर्थ समझा जा सकता है कि वे शिवभूति या शिवार्य के संघ में शिष्य रूप से प्रविष्ट हुए। एवं शिव प्रतिमा में से चन्द्रप्रभ की प्रतिमा प्रकट करना १५ इस बात का सांकेतिक वर्णन हो सकता

१३ ऊपर फुटनोट नं० ६ देखिये। बैदिशाको मालवा की बिदिशा नगरी के अर्थ में लेने से प्रसंग ठीक नहीं बैठता, क्योंकि मालवा का उल्लेख पृष्ठ में पहले ही आ चुका है। इसी लिये अवगणवेल्लोला लेखों को पहले पढ़ल अनुवादित करने वाले लुईस राइस साहब ने उसका अर्थ 'out of the way Kanchi' अर्थात् दिशा से दूर की कांची किया था। मि० ब्रायंगर उसका अनुवाद करते हैं 'the far off city of Kanchi' अर्थात् बड़ी दूर का कांची नगर।

११ ऊपर फुटनोट नं० ४ देखिये।

१२ देखिये Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India, by Nundolal Dey.

१४ स योगी लीलया तत्र शिवकोटिमहीभुजा।
कारितं शिवदेवोरुपासादं संबल्लोक्य च ॥२०॥ आदि
(आराधना कथाकोष)

१५ देखिये ऊपर फुटनोट नं० ८

है कि शिवार्थ के संघ में उन्होंने चन्द्र शाखा का वनवासी गच्छ-स्थापित किया। भक्तमर स्तोत्र के कर्ता माननुज इसी चंद्रकुल में समंतभद्र से चार पीढ़ी पीछे हुए कहे गये हैं, १६ तथा अपभ्रंश काव्य करकण्ड-चरित के दिगम्बर कर्ता कनकामरमुनि ने भी अपने को चंद्रगोत्रीय प्रकट किया है १७।

सामंतभद्र का जो काल श्वेताम्बर पट्टावलियों में बतलाया गया है वह भी उक्त अभिप्राय के अनुकूल पड़ता है। तपागच्छ पट्टावली के अनुसार ब्रह्ममेन का स्वर्गवास वीर निर्वाण से ६२० वर्ष परचान हुआ और उनके उत्तराधिकारी चंद्रसूर और उनके सामंत भद्रसूर हुए १८। इस प्रकार वे सहज ही उन शिवार्थ के लहुरे समसामयिक समझे जा सकते हैं जिन्होंने वीर निर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् संघ स्थापित किया था १९। यह समय आप्तमीमांसा के

१६ देखिये पट्टावली समुच्चय

१७ चिक्र दियवरवंसुपण्णएण ॥ चंदारिसिगोत्ते विमलएण ॥ वहरायइ हुयइ दियंबरेण ॥ सुपसि-
ङ्गययाम-कणयामरेण ॥

आदि (करकण्डचरित १०, २८, १-२)

१८ स च श्रीवज्रसेनो xxx सर्वायुः साष्टाविश-
तिशतं १२८ परिपाल्य श्रीवीरान् विशालधिक पटशत
६२० वर्षान्ति स्वर्गभाक् । x x x श्रीवज्रसेनपट्टे
पञ्चदशः श्रीचन्द्रसूरिः । तस्माच्चन्द्रगच्छ इति तृतीयं
नाम प्रादुर्भूतं । x x श्रीचन्द्रसूरपट्टे षोडशः श्री
सामन्तभद्रसूरिः ।

१९ ज्जवांससाइं नवुत्तराईं तइया सिद्धि गयस्स
वीरस्स । तो बोडिआण दिट्ठी रइवीरपुरे समुप्प-
५॥ १४५ ॥ आदि (आवश्यकमूलभाष्य) .

कर्ता समंतभद्र के लिये भी अनुकूल सिद्ध होता है २०।

इस प्रकार श्वेतिरावली के भद्र और दिगम्बर लेखों के भद्रबाहु को एक व्यक्ति एवं श्वेताम्बर पट्टा-
वलियों के सामन्तभद्र और दिगम्बर साहित्य के सामन्तभद्रको भी एक ही व्यक्ति सिद्ध करने के पश्चात् अब देखना यह है कि क्या उक्त प्रकार से प्रकट हुए दो व्यक्ति भी एक ही सिद्ध हो सकते हैं ? इसके लिये हम श्रवणबेलगोल के प्रथम शिलालेख पर ध्यान देना चाहिये जो कि सब से प्राचीन है, अतः भ. बाहु के सम्बन्धमें सब से अधिक प्रामाणिक आधार है। इस लेख को सावधानी से पढ़ने पर इस बातमें कोई सन्देह नहीं रहता कि उज्जैनो में द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी बरने वाले भद्रबाहु प्राचीन पाच श्रतकेवलियों में से नहीं हैं, किन्तु उनमें बहुत पाछ उसी आत्मायमें होनेवाले दूसरे ही आचार्य हैं २१। अतः इन्हें दूसरे भद्रबाहु जानना चाहिये, और जिस दुर्भिक्ष की उन्होंने भविष्य वाणी की थी वह बड़ी होना चाहिये, जिसका चल्लेख आवश्यकचूर्णि में मिलता है। इस लेख के अनुसार ब्रह्मसामी के समय में एक बड़ा घोर दुर्भिक्ष पड़ा जिसके कारण ब्रह्मसामी ने दक्षिण को विहार किया २२। पट्टाव-

२०. देखिये-पं० जुगलकिशोरकृत स्वामीसमन्त-
भद्र पृ० ११५ आदि, दिगम्बर परम्परानुसार समन्त-
भद्र विक्रम की दूसरी शताब्दि में हुए थे।

२१. देखिये-ऊपर फुटनोट नं० ५.

२२ इतो य वहरसामी दक्षिणवाहे विरहति ।
दुर्भिक्षं च जायं बारसवरिसगं । सवतो समंता
क्षिप्रपथा । निराधारं जादं । ताहे वहरसामी
विज्जाए आहडं पिडं तद्विबसं आसति । (आव-
श्यकसूत्रचूर्णि, भा० १, पत्र ४०४, नियुक्ति गा०
७७४ की वृत्ति)

लियों के अनुसार वज्रस्वामि वज्रसेन के पूर्ववर्ती थे और बीर निर्माण के ४८६ से ५८४ वर्ष पञ्चात तक जीवित रहे २३। यह समय समन्तभद्र के काल से लगा हुआ आता है और सामन्तभद्र इन्हीं के पौत्र शिष्य थे। यही नहीं, वीरवंशावली २४ के अनुसार वज्रस्वामि ने अपना चातुर्मास दक्षिण देश के तुंगिया नामक स्थान पर किया था जो संभवतः तुंगभद्रा नदी के समीप था जहाँ हमने समन्तभद्र के कौचपुर या कांचीपुर को भी स्थिति निश्चित की है। यह स्थान श्रवणबेलगोला के कटवन्न में भी बहुत दूर नहीं है जहाँ लेखानुसार आचार्य प्रभाचन्द्र ने शरीरान्त किया था।

दूसरा महत्वपूर्ण संबंध इस शिलालेख से यह प्राप्त होता है कि भद्रबाहु की उपाधि स्वामि थी जो कि साहित्य में प्रायः एतान्ततः समन्तभद्र के लिये ही प्रयुक्त हुई है। यथार्थतः बड़े बड़े लेखकों जैसे

२३ श्रीसीहगिरिपट्टे त्रयोदशः श्रीवज्रस्वामी यो बाल्यादाप जानामृतिभाग् नभोगमनविषया संव-
रक्काकृत दक्षिणस्या बौद्धराज्ये जिनेन्द्रपूजानिमित्तं
पुष्पाद्यानयनेन प्रवचनप्रभावनाकृत देवाभिबन्दिता
दशपूर्वविदामपश्चिमा वज्रशास्त्रोत्पत्तिमूलं। तथा
स भगवान् × × × सवायुरष्टाशीति ८८ वर्षाणि
परिपाल्य श्रीबोरान् चतुरशीत्यधिकपञ्चशत ५८४
वर्षान्ते स्वर्गभाक्।

२४ जैन साहित्य संशोधक, खंड १, अंक ३, परिशिष्ट, पृ० १४। पुनः श्रीवज्रसूरि उत्तर दोशि
धकी बिहरता दक्षिण पंथि तुंगिया नगरइयं चौमा-
सई रखा।

विद्यानन्द २४ और वादिराजसूरि २६ ने तो उनका उल्लेख नाम न देकर केवल उनकी इस स्वामि उपाधि से ही किया है और यह वे तभी कर सकते थे जब कि उन्हें विश्वास था कि उस उपाधि से उनके पाठक केवल समन्तभद्र को ही समझेगे, अन्य किसी आचार्य को नहीं। इस प्रमाण को उपर्युक्त अन्य सब बातों के साथ मिलाने से यह प्रायः निस्सन्देह रूपसे सिद्ध हो जाता है कि समन्तभद्र और भद्रबाहु एक ही व्यक्ति हैं।

इस प्रकार भद्र, सामन्तभद्र, समन्तभद्र और भद्र-
बाहु के एक ही व्यक्ति सिद्ध हो जाने से हम कुछ
ऐसे निष्कर्षों पर पहुँचते हैं जो हमें चकित कर देते
हैं। इन निष्कर्षों में से एक तो यह है कि हमें कुन्द-
कुन्द को उन्हीं भद्रबाहु द्वितीय के शिष्य स्वीकार
करना पड़ता है जो दिगम्बर सम्प्रदाय के भीतर अन्य
कोई नहीं स्वयं आप्तमीमांसा के कर्ता समन्तभद्र ही
हैं। कुन्दकुन्द ने अपने बोधपाहुड़ में स्पष्टतः
अपने को भद्रबाहु का शिष्य २७ कहा है जो अन्य

२५ स्तोत्रं तीर्थापमान प्रथितपुथुपथ स्वामिमीमां-
सितं तत्। विद्यानन्दैः स्वशक्त्या कथमपि कथितं
सत्यवाक्यार्थसिद्धयै ॥

(आमप्ररीक्षा उपसंहार)

२६ स्वामिनश्चरितं तस्य कस्य नो विस्मयावहम्।

देवागमेन सर्वज्ञो येनैवापि प्रदर्शिते ॥

(पार्श्वनाथ चरित)

२७ सहविचारो ह्यसौ भासासुत्तेसु जं जिणे
कहियं। सो तह कहियं सायं सोसेण य भववा-
हुस्स ॥६१॥ बारमअंगविचारणं चउदसपुव्वंगविउल-
वित्थरणं। सुयणाणिभइवाहू गमयगुरू भयवओ
जयऊ ॥६२॥

कोई नहीं उक्त भद्रबाहु द्वितीय ही हो सकते हैं। इस एकीकरण में केवल यह कठिनाई उपस्थित हो सकती है कि कुन्दकुन्द ने अपने गुरु भद्रबाहु को बारह अंगों के विज्ञाता, चौदह पूर्वों के बिपुल विस्तारक भुत ज्ञानी कहा है। किंतु हमें यह ध्यान रखना चाहिये कि हमारे प्रस्तुत भद्रबाहु उनसे पूर्ववर्ती भद्रबाहु प्रथम से पृथक् होते हुए भी अनेक शिलालेखों में भुतज्ञानी कहे गये हैं २८।

यही बात तब और भी स्पष्ट हो जाती है जब हम श्वेताम्बर आगम की दश नियुक्तियों के कर्ता भद्रबाहु के संबंध में विचार करते हैं। ये नियुक्तियों के कर्ता भद्रबाहु भी भुतकेवली कहे गये हैं, २९ किंतु यह तो अब सिद्ध है कि ये भद्रबाहु प्रथम नहीं हो सकते, क्योंकि उन्होंने अपनी आवश्यक नियुक्ति में ऐसी घटनाओं और व्यक्तियों का उल्लेख किया है जिनका समय महावीर से लगा कर निर्वाण के ६०६ वर्ष पश्चात् तक उन्होंने स्वयं बतलाया है ३०। उन्होंने आर्य बज्र को भी बहुत

प्रशंसा की है जिनका समय बीर निर्वाण से ४६६ से लगाकर ४८४ तक पाया जाता है, एवं उन्हीं के समकालीन ३१ आर्य रक्षित का भी उल्लेख किया है। इन सब उल्लेखों पर से ऐसा अनुमान है कि उक्त नियुक्ति के कर्ता स्वयं निर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् हुए हैं और सम्भवतः आर्यबज्र से भी उनका संपर्क रह्य है। जिनके विषय में उन्होंने कुछ व्यक्तिगत बातें भी बतलाई हैं, एवं उन्हें भुत को दो खंडों—कालिक और दृष्टिवाद में विभाजित करने वाले भी कहा है। ये दो भाग आर्यरक्षित द्वारा पुनः चार भागों में विभाजित किये गये थे ३२। मेरे मतानुसार नियुक्तियों के कर्ता और कुन्दकुन्द के गुरु, आप्तमीमांसा के कर्ता एवं वनवासी गच्छ के संस्थापक व चन्द्रकुल के नायक तथा ढादशवर्णीय दुर्भिक्षकी भविष्यवाणी करके दक्षिण की यात्रा करने वाले आचार्य सब एक ही व्यक्ति हैं, और वह व्यक्ति था शिवाय का शिष्य।

शिवाय के गौरव को बढ़ाने वाला इतना ही यश नहीं है। उनके मुकुट में एक और तेजस्वी मणि जड़ा हुआ मिलता है जिसकी ओर अब हम दत्तचित्त होंगे। जरा हम तत्त्वार्थाधिगम भाष्य की प्रशस्ति ३३ पर तो ध्यान दे। यहा कहा गया है कि

३१ श्रीवीरान्त त्रयस्त्रिंशदधिक-पञ्चाशत् ४३१ वर्ष श्रीआर्यरक्षितसुरिणा श्रीभद्रगुप्ताचार्या निर्वाणितः स्वर्गभागा । (तपागच्छपट्टवली)

३२ आवश्यक नियुक्ति, गाथा ७६३-७७८

३३ वाचकमुख्यस्य शिवश्रियः प्रकाशयशसः प्रशिष्येण । शिष्येण धोपनन्दि क्षमस्यैकादशांग-
(शेष ७ वें पृष्ठ पर देखें)

२८ उदाहरणार्थ देखिये फुटनोट नं० ४। श्र० बे० लेख नं० १०८ (२४८) पृथ ८-९ भी देखिये।

२९ येनैवा पिडनियुक्तियुक्तिरम्या विनिर्मिता । ढादशांगविदे तस्मै नमः श्रीभद्रबाहवे ॥ (पिडनियुक्ति-मलयगिरि टीका) । दसकण्वहारा निःछज्जा जेण नवमपुब्बाओ । बंदामि भव्वाहं नम-पश्चिमसयलसुयनाणि ॥ (ऋषिभंडलसूत्र)

३० चोहस सोलसबासा चोहस बीसुत्तरा य दुणिए सया । अट्ठा बीसा य दुवे पंचेव सया य चोआला ॥७८२॥ पंचसया चुलसीओ छच्चेव सया नवुत्तरा हुंति । नाणुपसीए दुवे उप्पआ नि-वुए सेसा ॥७८३॥

उसके कर्ता उमास्वाति शिवश्रीके प्रशिष्य तथा घोष-
नन्दि के शिष्य थे। इन दो आचार्योंमें से अभी तक
किसीका भी कोई खास पता नहीं चल सका। शिव-
श्री का शिष्य के साथ सहज ही एकीकरण हो
जाता है। श्री और आर्य तो सम्मान सूचक शायें
हैं। उनको छोड़ दोनोंमें नाम एक ही है। इसके
अतिरिक्त शिवश्री के शिष्य घोषनन्दिक नाम मे जो
नन्दि नामांश पाया जाता है वही शिष्य के गुरुओं
के नाम में भी विद्यमान है तथा वह नन्दि संघ के
आचार्योंमें सुप्रचलित रहा है, जबकि रवेताम्बरसम्प्र-
दाय के प्राचीन नामों मे तो उसका प्रायः सर्वथा ही
अभाव पाया जाता है ३४। प्रशस्ति में जो दूसरी

(६ ठे पृष्ठ का गेपांश)

विद ॥१॥ वाचनथा च महावाचकसमणमुत्तमपाद-
शिष्यस्य । शिष्येण वाचकाचार्ये—मूलतान्नः
प्रथितकीर्त्तिः ॥२॥ न्यप्रोधिकः प्रसूतेन बिहरता पुरवरे
कुसुमान्नि । कौभीपणिना स्वातितनयेनवात्सीमुते-
नार्घ्यम् ॥३॥ अहंब्रचनं मन्यगुरुकमेणागतं समुप-
धायं । दुःस्वार्त्तं च दुरागमविह्वनमति लोकमवलो-
क्य ॥४॥ इदमुच्चैर्नागरवाचकं सत्त्वानुकम्पया
दृढम् । तत्त्वार्थाधिकमाम्यं स्पष्टमुमास्वातिना
शास्त्रम् ॥५॥ यस्तत्त्वार्थाधिकमाख्यं ज्ञाम्यति च करि-
ष्यते च तत्रोक्तम् । सोऽब्बाबाधमुखाख्यं प्राप्यत्यन्वि-
रेण परमार्थम् ॥६॥ इस प्रशस्ति पर पं० सुखलाल
संघवी का वक्तव्य भी देखिये—तत्त्वार्थसूत्र की
भूमिका पृ० ४ आदि ।

३४ आराधना में उल्लिखित शिष्यों के गुरुओं
के नाम हैं—जितनन्दि, सर्वगुप्त और मित्रनन्दि जिन
के सम्बन्ध में देखिये मेरा लेख शिवभूति और
शिष्य ।

जात जानी जाती है वह यह है कि उमास्वाति का
जन्म न्यप्रोधिका में हुआ था। चूँकि शिष्य के
संघ की स्थापना के स्थान रहवीरपुर को मैं अहमद-
नगर जिले का 'राहुरी' नामक स्थान अनुमान कर
चुका हूँ। अतएव मैंने उसी प्रदेश में इस नाम की
भी खोज की जिसके फलस्वरूप उसी जिले में
'निवोज' नामक स्थान का पता चला जो राहुरी से
बहुत दूर भी नहीं है। यह निवोज उमास्वाति की
जन्मभूमि न्यप्रोधिका हो सकता है।

भाष्य की प्रशस्ति में निम्नलिखित बातें भी
ध्यान देने योग्य हैं—

१- उमास्वाति के आगमशिक्षक वाचनाचार्य
मूल थे।

२- यद्यपि उमास्वाति का जन्म न्यप्रोधिका में
हुआ था, किंतु वे विहार कर कुसुमपुर
(उत्तर मे पाटलीपुत्र) पहुँचे।

३- कुसुमपुर में उन्होंने तत्त्वार्थाधिगम भाष्य
रचा।

४- यह भाष्य उन्होंने जिस ग्रन्थ पर रचा वह
उन्होंने उससे पूर्व दुःस्वार्त्त और दुरागम से
लोगों की मति भ्रंत हुई देखकर गुरुकमा-
गन अहंब्रचन को अच्छी तरह सोच समझ
कर संगृहीत किया था।

ये वक्तव्य तब तक पूर्णतः समझ में नहीं आते
जब तक कि उस समय में उपस्थित हुई संघ की
समस्त परिस्थिति पर विचारन किया जाय। शिष्यार्थ
के उत्तराधिकारी हुए भद्रबाहु द्वितीय और उनके
परचात हुए कुन्दकुंदाचार्य। शिष्यार्थ के द्वितीय
शिष्य घोषनन्दि के शिष्य थे उमास्वाति जो स्पष्टतः
कुन्दकुन्द के समसामयिक प्रतियोगी थे। कुन्दकुन्द

ने संघ के शासन में तथा मुनियों के आचार में कुछ गम्भीर परिवर्तन उपस्थित किये। जब कि शिवायें ने समस्त अजिकाओं और विशेष परिस्थिति में कुछ मुनियों को भी बन्ध धारण करने की अनुमति दी थी ३५। तब कुन्दकुन्द ने उस व्यवस्था को अनियमित समझा और समस्त मुनियों को बिना किसी अपवाद के नाम्य आवश्यक ठहराया ३६। स्त्रियों के लिये तो स्पष्टतः यह नियम लगाया नहीं जा सकता था, अतः वे मुक्ति के अयोग्य ठहाई गईं और उन की संघ में स्थिति केवल उमेदवारों के रूप में रखी गई ३७। अपने गुरु आप्तमीमांसा के कर्ता के एक गूढार्थ कथन जिसके अनुसार आप्त को दोष और आचरण से मुक्त होना चाहिये ३८ का विस्तार करके

३५ देखिये भगवती आराधना, गाथा ७६-८३, व मेरा लेख 'शिवाभूति और शिवायें' फुटनोट ५

३६ आलम्बकोडमित् परिगहगहणं ण होइ मा-
हूणं। भुजेइ पाणिपत्ते दिण्णणं डक्कटाणम्मि।
जस्स परिगहगहणं अप्पं बहुयं च हवइ लिगस्स।
सो गरिह्व जिएववणे परिगहरहिओ निरायारो॥
एवि सिम्भइ वत्थधरो जिएसासणे जइ वि होइ
नित्थयरो। एग्गो विमोक्खमग्गो सेसा उम्मग्गया
सव्वे॥२३॥ (सुत्तपाटुड)

३७ जइ दमणेण सुद्धा उत्ता मग्गेण सा वि
संजुत्ता। धोरं चरियचरित्तं इत्थीसु ण पव्वया
भणिया॥२४॥ (सुत्तपाटुड)

३८ दोषावरणयोर्हानिनिर्देशोपागम्यतिशयानान्।
कश्चिद्यथा स्वहेतुभ्यो बहिर्न्तर्मलक्षयः॥२४॥ स
त्वमेवासि निर्दोषो युक्तरास्त्राविरोधिवाक्।" अवि-
रोधो यदिष्टं ते प्रसिद्धेन न बाध्यते॥६॥

(आप्तमीमांसा)

कुन्दकुन्द ने यह उपदेश दिया कि केवलज्ञानी समस्त
सुख और दुःख की वेदना के परे होता है, ३६ ऐसा
समझना चाहिये। वे केवल इन विचारों को प्रगट
करने मात्रसे सन्तुष्ट नहीं हुये। जान पड़ता है उन्होंने
यह प्रयत्न प्रारम्भ कर दिया कि संघ का प्रत्येक
सदस्य उनकी मान्यताओं के अनुसार विश्वास व
आचरण करें। जो ऐसा नहीं कर सके या करना
नहीं चाहते थे वे संघ से बहिष्कार ठहराये गये।
इससे संघ में बड़ी उम पर स्थिति निर्माण हुई प्रतीत
होती है, विशेषतः संघ के उन सदस्यों में जो शिवायें
के अपवाद भाग में आते थे और प्राचीन आगम की
भूलना और छोड़ना नहीं चाहत थे। संभवतः उमा-
स्वाति ने इस सचभाग का नायकत्व प्रदर्शित किया।

इसी तीव्र परिधीयति में जब कि उभय पक्ष में विचार
धारा तेजी से चल रही थी, उन्होंने तत्त्वार्थसूत्र की
रचना की जिसमें उन्होने केवलज्ञान में भूख और व्यास
की वेदना का सैद्धान्तिक रूप से प्रतिपादित किया ४०
किंतु मुनियों के बन्ध धारण का या स्त्रियों की मुक्ति
का कोई विषय व्यक्त रूप में उल्लिखित नहीं किया,
यद्यपि इसके लिये निम्नार्थों के श्लोकों में ४१ तथा
मुक्तात्माओं के सम्बन्ध में भिन्न भिन्न दृष्टियों से
चितन में ४२ गुंजाइश रखी। इस प्रथम की उमा-

३६ सोक्खं वा पुणं दुक्खं केवलणाणस्स एत्थि
देहगदं। जम्हा अविदित्तं जातं तम्हा दुत्तं शेय॥
(प्रवचनमार, १, २०) जरवाहिटुक्खरहिं आहार-
णिहारवज्जियं विमलं। सिद्धान्णं खल सन्धो एत्थि
दुग्गं य दोसो य॥३७॥ (बोधपाटुड)

४० देखो तत्त्वार्थसूत्र, २, ८-१०

४१ ,, ,, ६, ४६-४७

४२ ,, ,, १०, ६

स्वाति ने सम्भवतः समझौते के लिये प्रस्तुत किया। किंतु कुंडकुंद और उनके सहयोगियों ने संभवतः उसी प्रयोजन से एक संघ की बैठक करके उसे अस्वीकार कर दिया ४६। इसका परिणाम यह हुआ कि उन परिवर्तनों के विरोधियों को संघ छोड़ना पड़ा, या यों कहिये, वे संघ से से निकाल दिये गये, जिससे उन्होंने अपना पृथक् संघ स्थापित किया जो यापनीय संघ ४४ के नाम से प्रसिद्ध हुआ।

इसी कटु अनुभवों की स्मृति लेकर उमास्वाति संभवतः दीघयात्रा करने योग्य अपने युवावस्थाक साथियों को लेकर उत्तर को चले गये ताकि वे वहां के संघ से सम्पर्क स्थापित कर सकें। इस प्रकार उमास्वाति कुसुमपुर पहुंचे और वहां ही उन्होंने वे सब बातें स्पष्ट कर दी जिन्हें मूर्खों में पूर्वाभिति-

४२ ऐसा जान पड़ता है कि कुन्दकुन्द ने उक्त विषय संघ की सम्मति के लिये जिस प्रकार उपस्थित किया वह प्रवचसार १, ६० की गाथा में सुरक्षित है—एषो सहर्हति सोक्खं मुहेसु परमं ति विगदधादीणं। सुणिदण ने अभव्वा मग्ग वा तं पडिच्छंति ॥

४४ यापनीय संघ की जानकारी के लिये देखिये डा० उपाध्ये का लेख—'Yapanya Sangha, a Jaina Sect' (Bombay University Journal, May 1933) और पं० नाथूराम प्रेमी का 'यापनीय साहित्य की खोज' (जैन साहित्य और इतिहास)। यापनीय संघ का किस प्रकार मूलसंघ में अन्तर्भाव कर लिया गया और उसका साहित्य मूल संघ में किस प्रकार स्वीकार्य ठहराया गया, इस विषय पर मैं एक अलग लेख लिख रहा हूँ।

बाथं सकट को टालने की दृष्टि से अस्पष्ट रखी थीं।

इस प्रकार अपने समस्त प्रतिपक्षियों को दूर कर देने के पश्चात् कुन्दकुन्द ने अपूर्व परिपूर्णता के साथ अपने संघ का पुनर्निर्माण प्रारंभ कर दिया। अपनी मान्यताओं के जरा भी बिगड़ जाने वाली व पुरानी व्यवस्था का कुछ भी स्मरण कराने वाली समस्त बातों को उन्होंने कठोरता के साथ दबा दिया। उन्होंने स्वयं अपना पूर्व नाम पद्मनन्दि ४५ बदल दिया। क्योंकि स्वयं वह नाम नन्दि-संघ का स्मरण कराता था। सम्भवतः उन्होंने समस्त पूर्व आगमों के अध्ययन का भी निषेध कर दिया और सबके आगम के सर्वथा लोप हो जाने की मान्यता को जन्म दिया और बहुत से पाहुड़ स्वयं लिखे लिखकर उस कमी को पूरा किया ४६। तब से उनके लिखे हुए ये पाहुड़ ही समस्त धार्मिक एवं तार्किक बातों पर अद्वितीय प्रमाण ठहराये गये। उन्होंने अपने संघ का नाम मूल संघ रखा, क्योंकि उनका यह मत था कि जिस सिद्धान्त व आचार का उन्होंने विधान किया है। वही ठीक अन्तिम सीधे-दूर की व्यवस्थानुसार मौलिक सिद्ध होता है ४७। यह भी संभव

४५ तय्यान्वये भूबद्धि वभूव यः पद्मनन्दिप्रथमाभिधानः। श्रीकोण्डकुन्दादिमुनीश्वराख्यसत्संयमादुद्भवचारणदिः ॥६॥ (अवणवेलोकाशालालेख नं० ४० (६४)।

४६ परम्परानुसार कुंडकुंद ने चौरासी पाहुड़ लिखे। इनमें से कोई बारह अभी उपलब्ध हैं। देखिये प्रवचनसारकी भूमिका-डा० उपाध्ये कृत, पृष्ठ २४ आदि ६

४७ हिसारिहिये धम्मो अट्टारहोसवविज्जप देवे । निमांथे पावयये सहर्हं होइ सम्मत् ॥६०॥ (मोक्षप्राप्त्युत)

है कि यह नाम उन्हें इस कारण और भी सूझ पड़ा क्योंकि वह उन वाचकाचार्य का भी नाम या उपनाम था जिन्होंने उमास्वाति को पढ़ाया था और संभवतः स्वयं उन्हें भी पढ़ाया होगा। अतएव अप्रत्यक्ष रूप से वे उसकी स्मृति भी स्थिर करना चाहते होंगे।

समन्तभद्र को कुंदकुंदाचार्य के गुरु मानने में एक कठिनाई अब भी शेष रह जाती है और वह यह है कि शिलालेखों और पट्टावलिओं में बराबर समन्तभद्र का नाम कुन्दकुन्द के परचात वर्त्तिस्विन किया जाता है, पूर्व नहीं। पीछे के लेखकों की इस प्रवृत्ति का कारण मेरी समझ में यह आता है कि उन का कुंदकुंद को इस युग के समस्त आचार्यों में प्रथम और प्रधान बतलाने में स्वार्थ था, अतएव पूर्व के समस्त इतिहास को अंधेरे में डालने का खास तौर से प्रयत्न किया गया। दूसरी एक बात यह भी है कि कुंदकुंदाचार्य से पश्चात् भी एक नहीं, अनेक समन्तभद्र हुए हैं ४८। रत्नकरण्ड आचकाचार को उक्त समन्तभद्र पथम की ही रचना सिद्ध करने के लिये जो कुछ प्रमाण प्रस्तुत किये गये हैं ४६ उन सबके होते हुए भी मेरा अब यह मत दृढ़ हो गया है कि यह उन्हीं ग्रन्थकार की रचना कदापि नहीं हो सकती जिन्होंने आप्तमीमांसा लिखी थी, क्योंकि उसमें दोष का ५० जो स्वरूप समझाया गया है वह

४८ पं० जुगलकिशोर मुस्तार ने काइ छद्म समंत भद्र नाम के आचार्यों का परिचय कराया है जिसके लिये देखिये रत्नकरण्ड आचकाचार की भूमिका पृ० ५-६।

४६ देखिये उपयुक्त ग्रंथ

५० क्षुत्पिपासाजघातकृजन्मांतकमयस्मयाः।

न रागद्वेषमोहाश्च यस्यामः च प्रकीर्त्यन्ते ॥६॥

(रत्नकरण्ड आचकाचार, १)

आप्तमीमांसाकार के अभिप्रायानुसार हो ही नहीं सकता ५१। मैं समझता हूँ कि रत्नकरण्ड आचकाचार कुंदकुंदाचार्य के उपदेशों के पश्चात् उन्हीं के समर्थन में लिखा गया है। इस ग्रंथ का कर्ता उस रत्नमाला के कर्ता शिवकोटि का गुरु भी हो सकता है जो आराधना के कर्ता शिवभूति या शिवाय की रचना कदापि नहीं हो सकती ५२। इन पीछे के समन्तभद्र के साथ जो स्वामिपद भी जोड़ दिया गया है और पूर्ववर्ती समंतभद्र के सम्बन्ध की अन्य घटनाओं का सम्पर्क भी बनलाया गया है वह या तो आँत के कारण हो सकता है या जानबूझ कर किया गया हो तो भी आश्चर्य नहीं।

इस लेख में खोजपूर्वक जो निष्कर्ष निकाले गये हैं वे सन्तुष्टः इस प्रकार हैं—

१- आवश्यक मूल भाष्य के अनुसार जिन शिवभूति ने बाहिक मंत्र की स्थापना की थी, वे स्थविरावली में उल्लिखित आये शिवभूति, तथा भगवती आराधना के कर्ता शिवार्थ, एवं समांवाति के गुरु शिवश्री में अभिन्न हैं।

२- स्थविरावली में आये शिवभूति के जो भद्र नामक शिष्य और उत्तराधिकारी का उल्लेख है, वे

५१ देखिये आप्तमीमांसा श्लोक ४ और ६ पर विश्वानन्द की अष्टसहस्री टीका। आप्तमीमांसा का श्लोक ६३ भी देखिये जहां बीतराग मुनि में मुख्य दुःख की वेदना स्वीकार की गई है और उसी बात पर वहां की युक्ति निर्भर की गई है—

पुण्यं भ्रवं स्वतो दुःखात्पापं च सुखतो यदि।

बीतरागो मुनिर्विद्वान्ताभ्या युञ्ज्यान्निमित्ततः ॥

५२ रत्नमाला, सिद्धांतसारादि संग्रह में (मा० दि० जैन ग्रंथ २५ भूमिका)।

नियुक्तियों के कर्ता भद्रबाहु, द्वादशशतवर्षीय दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी के कर्ता व दक्षिणपथ को विहार करने वाले भद्रबाहु तथा कुन्दकुन्दाचार्य के गुरु भद्रबाहु एवं बनवासी संघ के प्रस्थापक समंतभद्र तथा आप्तमीमांसा के कर्ता समंतभद्र से अभिन्न हैं।

३- कुन्दकुन्दाचार्य ने संघ में कुछ विप्लवकारी सुधार उपस्थित किये जो एक दलविरोध को ग्राह्य नहीं थे। उनके नायक उमास्वाति ने तत्त्वार्थसूत्र की रचना समर्पण के लिये की, किन्तु समर्पण ही नहीं सका। अतएव उमास्वाति तुमुमपुर के संघ में जा मिले और वहाँ उन्होंने तत्त्वार्थाधिगम भाष्य रचा।

४- कुन्दकुन्दाचार्य के नियमों के कारण जिन्हें संघ छोड़ना पड़ा, या जो संघ से निकाले गये वहाँ ने अपना एक पृथक् संघ बनाया जो यापनीय संघ के नाम से प्रसिद्ध हुआ।

५- कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने मतों के विरोध में

जाने वाली समस्त प्राचीन मान्यताओं को तथा तन्-सम्बन्धी संहिताओं को भी सर्वथा दबा देने का प्रयत्न किया और अपने संघ को मूल संघ के नाम से प्रसिद्ध किया।

६- शिला लेखों व पट्टावलिओं में कुन्दकुन्द के पश्चात् जिन समंतभद्र का उल्लेख पाया जाता है वे आप्तमीमांसा के कर्ता व शिष्यों के प्रसिद्ध शिष्य से पृथक् हैं। वे रत्नकरण्ड आचक्राचार के कर्ता तथा रत्नमाला के कर्ता शिवकोटि के गुरु हो सकते हैं।

७- शिष्यों ने अपने संघ की रचना वीर निर्वाणसे ६०६ वर्ष पश्चात् की थी। उसके पश्चात् अनुमानतः २० वर्ष तक, और २० वर्ष उनके उत्तराधिकारी समंतभद्र या भद्रबाहु द्वितीय के और जोड़ देने से कुन्दकुन्दाचार्य और उमास्वाति का समय वीर निर्वाण से लगभग ६५० वर्ष पश्चात् सिद्ध होता है।



शिवभूति और शिवाय

(प्रोफेसर हीरालाल जो एम० ए० अमरावती)

आवश्यक मूलभाष्य की १ बहुधा उल्लिखित

१ ब्रह्मसंन्यास नक्षत्राङ्गं तस्या सिद्धि गयम्स वीरस्स
तो बोडिआण दिट्ठी रहवीरपुरे समुत्पन्ना ॥१४५॥

रहवीरपुरं नगरं दीवगमुत्पन्नामञ्जकण्डे य ।

सिबभूइस्सुबहिम्मी पुच्छा येराण कहरा य ॥१४६॥

उत्तराए परत्तं बोडिअ सिबभूइ-उत्तराहि इमं ।

मिच्छावसण्णसिण्णो रहवीरपुरे समुत्पन्नं ॥१४७॥

बोडिअसिबभूइओ बोडिअलिंगिस्स होइ उत्पत्ती ।

कोडिअकुट्टवीरा परम्पराफससुत्पन्ना ॥१४८॥

इन गाथाओं का ठीक अनुवाद इस प्रकार होता

है—जब वीर निर्वाण के पश्चात् ६०६ वर्ष समाप्त हो गये तब बोडिकों की दृष्टि रहवीरपुर में उत्पन्न हुई । रहवीर नगर के दीपक उद्यान में आये कण्ड भी थे तब शिवभूति ने उपधि सम्बन्धी प्रश्न उठाया जिसपर येरों ने अपने अपने विचार प्रकट किये । उत्तराए के पश्चात् उन शिवभूति प्रधान थेरों ने 'बोडिक' स्वीकार किया । इस प्रकार रहवीरपुर में यह मिथ्या धरान उत्पन्न हुआ । बोडिक शिवभूति से बोडिक लिंग की उत्पत्ति हुई और कोडिअकुट्टवीर उनकी परम्परा के स्पर्श उत्पन्न हुए ।

नोट—उपलब्ध पाठ की गाथा १४७ में 'उत्तराहि' पाठ ठीक नहीं प्रतीत होता । उसके स्थान पर 'उत्तरेहि' पाठ रहा जान पड़ता है जिसका अर्थ होता है 'प्रधानः' । उत्तरा पाठ या तो भ्रम से या जान (शेष दूसरे कालम के नीचे देखिए)

कुछ गाथाओं के अनुसार बोटिक संघ की स्थापना महावीर के निर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् रहवीरपुर में शिवभूति के नायकत्व में हुई । बोटिकों को बहुधा दिगम्बरों से अभिन्न माना जाता है, अतः श्वेताम्बर पट्टावलियों में वीरनिर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् दिगम्बर मम्प्रदाय की उत्पत्ति का उल्लेख किया गया है ।

अब हमें यह देखने की आवश्यकता है कि क्या इन शिवभूति का श्वेताम्बर और दिगम्बर आचार्यों में से किसी के साथ एकत्व स्थापित किया जा सकता है ? श्वेताम्बरों द्वारा सुरक्षित आचार्यों की पट्टा-वलियों में कल्पसूत्र-स्यबिरावली सबसे प्राचीन समझी जाती है । इसमें हमें फागुमिन् के उत्तरा-धिकारी धनगिरि के पश्चात् शिवभूति का उल्लेख मिलता है । ये ही शिवभूति मूलभाष्य में उल्लिखित शिवभूति से अभिन्न प्रतीत होते हैं जिसके प्रमाण निम्नलिखित हैं—

बुभुकर उसपर से शिवभूति की बहिन की कल्पना करके इस सच का हास्य करने की दृष्टि से उत्तरा हुआ जान पड़ता है ।

२ थेरस्स एं अञ्जणएगिरिस्स वासिठ्ठुत्तस्स अञ्जसिबभूइ येरे अतेवादी कुच्छसगुत्ते ॥११॥ x x
अंवामि फगुमिन् च गोयमं धणगिरि च वासिठ्ठु ।
कुच्छं सिबभूइं पि य कोसिय दुञ्जव कण्डे य ॥१॥

१-दोनों नाम बिम्बुल एक हैं ।

२-यद्यपि स्थविरावली में आचार्यों के समयका उल्लेख नहीं किया गया तथापि अन्य पट्टावलिओं का समय का भी उल्लेख मिलता है जिसके अनुसार स्थविरावली के शिवभूति का वही समय पड़ता है जो मूलभाष्य के शिवभूति का कहा गया है ।

३-मूलभाष्य में शिवभूति का सम्बन्ध एक और आचार्य से वतलाया गया है जिनका नाम कण्ड या उमी प्रकार केन्द्र का उल्लेख स्थविरावली के पद्य-भाग में शिवभूति के साथ साथ किया गया है ।

४-समयमुन्दर ने अमी स्थविरावली की टीका में कहा है कि शिवभूति के एक ही बोटकनामक शिष्य ने निर्वाण से ६०८ वर्ष पश्चात् दिगम्बर मंत्र की स्थापना की थी ३ । उस कथन का मूल भाष्य के तथा जिनमद्वर्गाणि, काट्याचार्य और मलयगिरि जैसे टीकाकारों की परम्परा के वृत्तान्त में विराध पड़ता है जिसमें ऐसा जान पड़ता है कि उक्त कथन स्थविरावली के शिवभूति को वाटिकमंत्र के संमर्ग से बचाने के लिये जान बूझकर गढ़ा गया है । किन्तु उसमें केवल वह अभिज्ञता पूर्णतः सिद्ध हो जाती है ।

अब हम यह देखने का प्रयत्न करेंगे कि क्या इन आर्य शिवभूति का दिगम्बर सम्प्रदाय के किसी आचार्य के साथ एकत्व सिद्ध होता है ? उक्त नाम

३ शिवभूतिशिष्यः एको बोटकनामाऽभूत् । तस्मान् वीरान् सं० ६०८ वर्षे बोटकमन्त्रं जात दिगम्बरमित्यर्थः ।

एक वम हमें आराधना अथवा भगवती आराधना के कर्ता का स्मरण दिलाता है जिनके साथ उक्त एकत्व कदाचित् सम्भव हो, क्योंकि इन आचार्य का नाम ग्रंथ में शिवार्य पाया जाता है जिनके तीन गुरुओं के नाम आर्य ।जननन्दिगणि, शिवगुप्तगणि और आर्य मित्रनन्दि कहे गये हैं ४ । इन नामोल्लेख से इतना तो स्पष्ट है कि 'आर्य' नाम का अंश नहीं किन्तु एक आक्षरसूचक उपाधि थी जो स्थविरावली में सभी आचार्यों के नामों के साथ लगी हुई पाया जाती है । अतः शिवार्य आर्य शिव के समरूप है जिसका एकत्व आर्य शिवभूति के साथ बैठना कठिन नहीं है, क्योंकि नाम के उत्तरार्थ को छोड़ कर उल्लेख करना एक साधारण बात है, जैसा कि रामचन्द्र के लिये राम, कृष्णचन्द्र के लिये कृष्ण व भीमसेन के लिये भीम के उल्लेखों में पाया जाता है । फिर यह 'आर्य' उपाधि स्थविरावली में तो साधारण है, किन्तु दिगम्बर पट्टावलिओं में आर्य अप्राप्य है और उक्त उल्लेखों के अतिरिक्त क्वचित् ही उसका उपयोग पाया जाता है । मुझे केवल वीरसेन के गुरु आर्यनन्दि का स्मरण आता है जिनका नामोल्लेख धवला टीका की प्रशस्ति में आर्य शब्द पूर्वक किया गया है इसके अतिरिक्त शिवार्य के ग्रन्थ आराधना का दिगम्बर साहित्य में कुछ अमाधारण स्थान है । वह ग्रन्थ कुन्दकुन्द की परम्परा

४ अज्जिजाणदिगणि-सर्वगुत्तगणि-अज्जमित्तणदीणं अवर्गमित्थ पादमूलं सम्मं सुत्तं च अत्थं च ।।२१६१ पुत्रवारियणिवड्ड उवजीविता उमा मससीए ।

आगाहणा सिद्धज्जेण पाणिहलमोडणारइदा ।।२१६२

का तो है नहीं क्योंकि उसमें अपवाद रूप से मुनियों के लिये वस्त्रधारण करने का भी विधान है ५ । और उसे कुन्दकुन्द से पञ्चानकाल का सिद्ध करने के लिये कोई प्रमाण नहीं मिलता । किन्तु दूसरी ओर वह दिग्म्बर सम्प्रदाय में पृथक् भी नहीं किया जा सकता क्योंकि परम्परा में उसका सम्बन्ध इस सम्प्रदाय के साथ पाया जाता है । उस के एक टीकाकार हैं अपराजित मूरि जो 'आरातीय-मूरि-चूड़ामणि' थे, ६ और आरातीय का सर्वाथ-सिद्धिकार ने सर्वज्ञ तीर्थंकर व श्रुतकेवली के समान ही प्रामाणिक वक्ता माना है ७ । उसके अथ टीकाकार हैं अमितगति और आशाधर जिनका दिग्म्बर

५ जस्स वि अव्वभिचारी,

दोमो तिट्ठाणिओ वि । रारम्म ।

सो वि हु संधारगदो,

गेहिहज्जोससगियं लिग ॥८०॥

आवसथे व अप्पाउमो,

जो वा महद्धिओ हिरिमं ।

मिच्छज्जणो सज्जणो वा तस्स हु,

होउज्ज अव्ववार्दियं लिगं ॥८१॥

६ चन्द्रनन्दिमहाप्रकृत्याचार्यप्रशिष्येण आरा-
तीयमूरिचूड़ामणिना नागनान्दगणिपाठपक्षापमेवा-
जानमतिलवेन बलदेवमूरिशिष्येण जिनशामनोद्धरण-
धीरेण लब्धयशःप्रमरेणापराजितमूरिणा श्रीनान्द-
गणिनावचोदितेन रचिता ।

(विजयोदया टीका)

७ त्रयो वक्ताः सर्वज्ञतीर्थंकरः इनरो वा अत-
केवली आरातीयश्च ।

(स० सि० १, ८०)

जेन सम्प्रदाय में विशेष मान है ८ । इसके अति-
रिक्त शिवार्थ के गुरुओं के नामों में जो नन्दि
शब्द पाया जाता है उसमें भी उस ग्रन्थ का दिग्-
म्बरों के साथ सम्बन्ध प्रकट होता है, क्योंकि
उन्हीं में नन्दि संघ की बड़ी प्राचीन सत्ता पाई जाती
है और नन्दि नामान्त भी खूब प्रचलित मिलता है,
जब कि श्वेताम्बर पट्टावलियों में इस नामान्त का
उपयोग बिलकुल ही नहीं मिलता, तथा पञ्चान काल
में भी उसका उपयोग कचित् ही पाया जाता है ।
है । प्रायः श्वेताम्बर पट्टावलियों पर दृष्टि डालने में
मुझे तो केवल दो ही नाम उस प्रकार कि दिग्मोह
दिये—एक इन्द्रिनन्द और दूसरा उदयनानन्द ।
ये दोनों ही पन्द्रहवीं शताब्दी में भी पञ्चान-कालीन
हैं ६ ।

शिवाय के तीन गुरुओं में से एक जा सर्वगुप्त
गुप्तीय वे आश्रय नहीं वे ही सर्वगुप्त ही जिनका
उल्लेख भवगवेल्लाला स० १०४ (२४४) में बार
आचार्याचार्याय के पञ्चान पत्र कुन्दकुन्दाचार्य से
पद किया गया है १० । कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने

८ भगवतो आरायणा की आर भी टीकाआ
आदि के लिये देखा पं० नायूराम कृत 'जेन साहित्य
और इतिहास पृ० २३ आदि ।

६ पट्टावली समुच्चय—मुनि दर्शन पित्रय कृत,
पृ० ६६ और ८७ ।

१० सर्वज्ञः सर्वगुप्तो महिषर-भनपालो महावीर-
वीरो । इत्याशानेकमरिष्यथ मुपदमुपेतेषु दीव्यसप-
म्या, गाम्पापरेषु पुण्याउज्जिने ग जगतां कोण्डकुन्दो
यनीन्द्रः ॥८१॥

भावपाहुड़ की गाथा ५३ में शिवभूति का उल्लेख बड़े सम्मान से किया है और कहा है कि वे महानुभाव तुष-माप का घोषणा करते हुए भावविशुद्ध होकर कलज्ञानी हुये ११। प्रसंग पर ध्यान देने से यहाँ ऐसे ही मुनि से तात्पर्य प्रतीत होता है जो द्रव्यलिङ्गी न होकर केवल भावविङ्गी मुनि थे। ये शिवभूति अन्य कोई नहीं वे ही स्वविरावली के शिवभूति आराधना के कर्ता शिवायें ही होना चाहिये। भगवती आराधना का गाथा ११०० म तुष और तंडुल की उपमा दकर मगत्यागारा माहमल का दूर करने की आवश्यकता बतलाई गई है १२ जिसके प्रकाश में ही भावपाहुड़ की गाथा का अर्थ स्पष्ट समझ में आता है।

उस तुष-माप अथवा तुष-तंडुल वाले सिद्धान्त का और भी समे भद्रवाहुकृत आवश्यक नियुक्तिमें खलता है। नियुक्ति के अनुसार महावीरस्वामी के केवल-ज्ञान प्राप्त होने से लगभग ६१४ वर्ष में मान निन्दव उत्पन्न हुए। इनमें का अन्तिम निन्दव निर्वाण में ५८४ वर्ष पश्चात् दशपुर नगर में गोष्ठाभाहिल के इस उपदेशसे उत्पन्न हुआ कि जीव कर्म से स्पष्ट तो है पर

बन्धना नहीं है १३। हमें ही मूलभाष्यकार ने इस प्रकार समझाया है कि जैसे कंचुक उसके धारण करने वाले पुरुषको स्पर्श तो करता है पर उसे बांधता नहीं है, उसी प्रकार कर्म का जीव के साथ स्पष्टकिन्तु अव्यक्त होने का समन्वय है १४। आवश्यक नियुक्ति की वृत्ति में मलयगिरि ने बताया है कि आध्यात्मिक के तीन उत्तराधिकारी थे दुर्बलिका पुष्यमित्र, गोष्ठाभाहिल और फग्गुरक्षित। गोष्ठाभाहिल को वाग्लब्धि नाम थी, फिरभी आध्यात्मिकने अपने पश्चात् गणधर दुर्बलिका पुष्यमित्र को नियुक्त किया, जिससे गोष्ठाभाहिल को क्षोभ हुआ १५। मध्विरावली के अनुसार पुष्यमित्र के पश्चात् फग्गुमित्र (फग्गुरक्षित), उनके पश्चात् वनगिरि और उनके पश्चात् शिवभूति हुए थे। शिवायें ने सम्भवतः गोष्ठाभाहिल के उसी सिद्धान्त को ध्यान में रखकर भगवती आराधना में कहा है कि जब तक तुष दूर नहीं किया जायगा तब तक तंडुलका भीतरी मैल साफ नहीं किया जा सकता और उनको इसी भावशुद्धि की कुन्दकुन्दाचार्य ने भावपाहुड़ में प्रशंसा की है। भावपाहुड़ की गाथा ५१ में शिवकुमार नामक भावभ्रमण का उल्लेख है जो युवतिजन से वेष्टित होते हुए भी विशुद्धमति रह

११ तुममम घोसनी भावविमुद्धो महानुभावो य।

गामेगय भिवभूई कलगाणी कुं जायो ॥५६

(भा० पा०)

११ जह कुलओण मर्को,

मोघटुं तदुलमम मतुमरम।

तह जीवमस ए सक्के।

मोहममं मगमलम ॥५७०॥ (जा० पा०)

१२ बहुरय पएस अव्वत्त,

समुच्छ दुग तिग अव्वद्धिआ चेव।

मत्तेण निहगा खलु,

नित्थम्मि उ वडमाणम्म ॥ ७७८ ॥

१४ पुट्ठो जहा अव्वद्धा कचुट्ठां कंचुओ समझेइ।

एवं पुट्ठमवद्ध जीव कम्मं समझेइ ॥१४३॥

(सू० भा०)

१५ केमिये—आवश्यक नियुक्ति गाथा ७७७ की वृत्ति

संसार के पार उतर गये १६। इसका जब हम भगवती आराधना की ११०८ से १११६ तक की गाथाओं से मिलान करते हैं जहाँ स्त्रियों और भोग-विलास में रहकर भी उनके विष से बच निकलने का सुन्दर उपदेश दिया गया है १७ तो हमें यह भी समझने लगता है कि यहाँ भी कुन्दकुन्द का अभिप्राय इन्हीं शिवाय से हो तो आश्चर्य नहीं। उनके उपदेश का उपचार से उतम सद्भाव मान लेना असम्भव नहीं है।

इस विवेचन से हम निम्नलिखित निष्कर्ष पर पहुँचते हैं—

१-बौद्ध संघ के संस्थापक कहे जाने वाले शिवभूति स्थविरावली के प्रतिष्ठित आचार्यों में सं एक थे।

२-उन्होंने पीछे नन्दिमथ में प्रवेश किया होगा और उस संघ के आगम वा उन्होंने जिननन्दि, सबे-गुप्त और मित्रनन्दि इन तीन आचार्यों से उपदेश पाया।

३-जब ये शिवभूति स्वयं अनुक्रम से संघ के नायक हुये तब उन्होंने सम्भवतः उस मय में कुछ

१६ भावसवयों या धीरो,

जुवईयणवेदिओ विसुद्धमई।

यामेण मिवकुमारो,

परित्तसंसारिओ जादो ॥५१॥ (भा० पा०)

१७ उदयन्मि जायवट्ठिय,

उदण्ण य लित्पदे जहा पउमं ॥

तह विमण्हि य लित्पदि,

साह विमण्णु उमिओ वि ॥११०॥

मिगारत्तरगाए बिलासवेगाए जोव्वणजलाए।

विहामियफलाए सुणी णारिण्हिए ए सुखि ॥१११॥

परिवर्तन उपस्थित किये जिनके कारण उनके अनु-यायी बौद्ध कहलाये।

४-उन्होंने मुनि-आचार पर आराधना, मूला-राधना या भगवती आराधना की रचना की जिसमें उन्होंने अपना नाम शिवाय प्रकट किया है इस ग्रन्थ में ऐसा शासन पाया जाता है जो कुन्दकुन्द के शासन से पूर्वकालीन मिद्ध होता है।

५-कुन्दकुन्दाचार्य ने भावपाहुङ्ग में जिन भावभ्रमण शिवभूति का उल्लेख किया है वे स्वभावतः ये ही शिवभूति या शिवाय हैं।

अब आगे यह प्रश्न उठता है कि क्या जिस स्थान पर शिवभूति के संघ की स्थापना हुई कही जाती है उसका भी कोई पता चल सकता है? उनके स्थान का स्थित्वरूप सम्बन्ध हानक कारण दक्षिण भाग में हो उस स्थान के पाये जाने की सम्भावना प्रतीत होता है जिसे मूल भाष्य के कता ने रङ्गवीर पुर कहा है—विशेष कर दक्षिण पश्चिम प्रदेश का गुजरात में लगभग कोकण तक का वह भाग जहाँ पर पटवर्णटागम मंत्रों की रचना के सम्बन्ध में चहल पहल पाई जाती है १८। इस भूभाग पर हाष्ट डालत में हमें एक गहुरा नामक स्थान का पता चलता है जो अहमदनगर में मननाइ की आर पन्तह मील की सीमा रेलवे स्टेशन है। इसी स्थान का रङ्गवीरपुर (-पुरी) के साथ समीकरण सम्भव प्रतीत होता है। भाषाशास्त्र के नियमानुसार १६-वीरपुरी नाम का अष्ट होकर राहुरी बन जाना कठिन नहीं जान पड़ता।

१८ पटवर्णटागम. भाग १, भूमिका, पृष्ठ १२ आदि

अब बोटिक, बोटिक अथवा बोटक शब्द का अर्थ समझना शेष रहा है। समयसुन्दर का यह वक्तव्य कि वह शिवभूति के एक शिष्य का नाम था किसी भी आधार से प्रमाणित नहीं पाया जाता। श्वेताम्बर और दिगम्बर नामावधियों में कहीं भी बोटिक या बोटक जैसा नाम नहीं दिखाई देता। किसी अन्य टीकाकार ने भी इस बात का समर्थन नहीं किया। इसके विपरीत मूल भाष्य में उस शब्द का शिवभूति के तथा एक और दूसरे शब्द लिंग के विशेषण रूप में उल्लेख किया गया है जिससे सूचित होता है कि बोटिक किसी ऐसी उपाधिबिशेष का नाम था जिसका विधान शिवभूति ने पहले पहल किया होगा। मूलभाष्य में यह भी कहा गया है कि शिवभूति ने कण्ड आदि अपने माधियों में उपाधि के सम्बन्ध में विचार किया था। मूलाराधना में दैव्यते से विदित होता है कि शिवाय ने मुनियों के लिये गमनागमन करने व उठाने धरने आदि सब क्रियाओं में प्रतिलेखन के उपयोग पर बड़ा जोर

दिया है। उन्होंने इसे ही मुनि धर्म का चिन्ह और लिंग कहा है। इस प्रतिलेखन के ये गुण भी बतलाये गये हैं कि वह धूजि व पसीने से मैला नहीं होना चाहिये और उसे मृदु, सुकुमार और लघु भी होना चाहिये १६। इन गुणों तथा दिगम्बर मुनियों के सुप्रसिद्ध आचार से हम यह समझ सकते हैं कि यहाँ शिवाय ने अपने अनुयायियों को एक पिच्छिका रखने का उपदेश दिया है। मुझे ऐसा जान पड़ता है कि उस समय बटेर के पंखे सुलभ ज्ञान पड़े और उन्हीं का शिवाय और उनके अनुयायियों ने उपयोग किया होगा। बटेर के लिये संस्कृत शब्द है 'वर्तक' जो कि प्राकृत में साधारणतः बट्टक, बटक, बडल या बडभ हो जायगा। श्री सुधर्म स्वामी से आठ पीढ़ियों के पराचान नवमी पीढ़ी के आर्य सुहस्ति के समय से श्वेताम्बर सम्प्रदाय लिये प्रयोग किये जाने वाले कोटिक, कौटिक, कोडिष् आदि शब्द के सादृश्य से यही बटक बोटिक आदि रूपों में परिवर्तित हुआ जान पड़ता है २०।

१६ इरियात्ताण्णिरवेवे विवेगताणे णिसीयणे सयणे
उवत्तण-परियत्तण-पसारणाओट्टणामासे ॥६८॥
पडिल्लहेणेण पडिल्लहिज्जं चित्तं य होइ सयपक्खे
विम्मासियं च लिंगं संजयपद्धिक्खदा पेव ॥६९॥
रजसेदाण्णमगहणं महवसुकुमालदा लहुत्तं च ।
जत्थेदे पंच गुणा तं पडिल्लिहणं पसंसन्ति ॥९०॥

२० श्री सुधर्मस्वामिनोऽष्टौ सूरिन यावत् निर्मथाः
साधवोऽनगारा इत्यादि सामान्यार्थाभिधा गीन्याख्या-
ऽऽसीत। नवमे च तत्पट्टे कौटिका इति विशेषार्था-
बोधोक्तं द्वितीय नाम प्रादुर्भूतम्।

(तपागच्छ, पट्टावली, ६)

क्या दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायों के शासनों में कोई मौलिक भेद हैं ?

(प्रो० हीरलाल जैन एम० ए०एल-एल० बी०)

जैन समाज के दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो सम्प्रदाय मुख्य हैं। इन सम्प्रदायों में शास्त्रीय मान्यता सम्बन्धी जो भेद है उनमें प्रधानतः तीन बातों में मतभेद पाये जाते हैं। एक स्त्रीमुक्ति के विषय पर, दूसरे संयमी मुनि के लिये नग्नता के विषय पर और तीसरे केवलज्ञानी को भूख त्याग आदि वेदनाएँ होती हैं या नहीं इस विषय पर। इन विषयों पर क्रमशः विचार करने की आवश्यकता है।

१. स्त्रीमुक्ति

श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यता है कि जिस प्रकार पुरुष मोक्ष का अधिकारी है, उसी प्रकार स्त्री भी है। पर दिगम्बर सम्प्रदाय की कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा स्थापित आश्रमों में स्त्रियों को मोक्ष की अधिकारिणी नहीं माना गया। इस बात का स्वयं दिगम्बर सम्प्रदाय द्वारा मान्य शास्त्रों में कहा तक समर्थन होता है यह बात विचारणीय है। कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने ग्रन्थों में स्त्रीमुक्ति का स्पष्टतः निषेध किया है। किन्तु उन्होंने ने व्यवस्था से न तो गुणस्थान चर्चा की है और न कर्म सिद्धांत का विवेचन किया है, जिससे उक्त मान्यता का शास्त्रीय चितन शेष रह जाता है। शास्त्रीय व्यवस्था से इस विषय की परीक्षा गुणस्थान और कर्मसिद्धांत के आधार पर ही की जा सकती है। तदनुसार जब हम विचार करते हैं तो निम्न परि-

स्थिति हमारे सम्मुख उपस्थित होती है—

१. दिगम्बर आश्रमों के प्राचीनतम ग्रन्थ पट्टम्भा-गम के सूत्रों में मनुष्य और मनुष्यनी अर्थात् पुरुष और स्त्री दोनों के अलग अलग चौदहों गुणस्थान बतलाये गये हैं। देखो सप्त, सूत्र ६३, द्रव्यप्र ४६, १०४-१०६, क्षेत्रप्र. ४३, मर्शान प्र. ३४-३८, १००-११०; काल प्र. ६८-८०-८२-८३, अन्तर प्र. ४७-७७, १७८-१८०; भाव प्र. २२, ४१, ४१-८०, १४४-१६१)।

२. पञ्चपाद कृत सर्वार्थसिद्धि टीका तथा नेमिचन्द्र कृत गोममतसार ग्रन्थ में भी तीनों वेदों में चाँदहों गुणस्थानों की प्राप्ति स्त्रीकार की गई है। किन्तु इन ग्रन्थों में संकेत यह किया गया है कि यह बात केवल भाववेद की अपेक्षा से पटित होती है। इसका पूर्ण स्पष्टीकरण अमितागत ब गोममतसार के टीकाकारों ने यह किया है कि तीनों भाववेदों का तीनों द्रव्यवेदों के साथ पृथक् पृथक् संयोग है। गकता है जिसमें नौ प्रकार के प्राणी होते हैं। इसका आश्रम प्राय यह है कि जो मनुष्य द्रव्य से पुरुष होता है वही तीनों वेदों में से किसी भी वेद के साथ ज्ञापक श्रेणी चढ़ सकता है।

३ किन्तु यह व्यवस्था मान्योपजनक नहीं है, क्योंकि—

(१) मूत्रों में जो योनिनी शब्दका उपयोग किया गया है वह द्रव्य स्त्री को छोड़ अन्यत्र चटित नहीं हो सकता।

(२) जहां वेदमात्र की विषया से कथन किया गया है, वहां ८ वें गुणस्थान तक का कथन किया गया है, क्योंकि उससे ऊपर वेद रहता ही नहीं है।

(३) कर्मसिद्धांत के अनुसार वेद-वैषम्य सिद्ध नहीं होता। भिन्न इन्द्रिय सम्बन्धी उपांगों की उत्पत्ति का यह नियम बतलाया गया है कि जीव के जिस प्रकार के इन्द्रिय ज्ञान का लोपोपशम होगा उसी के अनुकूल वह पुद्गलरचना करके उसको उदय में लाने योग्य उपांग की प्राप्ति करेगा। चक्षु-इन्द्रिय आश्रयण के लोपोपशम से कर्ण इन्द्रिय की उत्पत्ति कदापि नहीं होगी और न कर्ण उभेके द्वारा रूप का ज्ञान हो सकेगा। इसी प्रकार जीव में जिस वेद का वह होगा उसी के अनुसार वह पुद्गल रचना करेगा और तदनुकूल ही उपांग उत्पन्न होगा। यदि ऐसा न हुआ तो वह वेद ही उदय में नहीं आ सकेगा। इसी कारण तो जीवन भर वेद बदल नहीं सकता। यदि किसी भी उपांग सहित कोई भी वेद उदय में आ सकता तो कथाओं व अन्य नोकयायों के समान वेद के भी जीवन में बदलने में कान सी आपत्ति आ सकती है ?

(४) नौ प्रकार के जीवों की तो कोई संगति ही नहीं बैठती, क्योंकि द्रव्य में पुरुष और स्त्रीलिंग के मिश्रण तीसरा तो कोई प्रकार ही नहीं पाया जाता, जिसमें द्रव्यनपुंसक के तीन अलग भेद बन सकें। पुरुष और स्त्रीवेद में भी द्रव्य और भाव के वैषम्य मानने में ऊपर बतलाई हुई कठिनाइयों के अतिरिक्त और भी अनेक प्रश्न खड़े होते हैं। यदि वैषम्य हो

सकता है तो वेद के द्रव्य और भाववेद का तात्पर्य ही क्या रहा ? किसी भी-उपांग विशेष को पुरुष या स्त्री कहा ही क्यों जाय ? अपने विशेष उपांग के बिना असुख वेद आवेगा ही किस प्रकार ? यदि आ सकता है तो इसी प्रकार पांचों इन्द्रिय ज्ञान भी पांचों द्रव्येन्द्रियों के परस्पर संयोग से पञ्चोक्त प्रकार क्यों नहीं हो जाते ? इत्यादि।

इस प्रकार विचार करने से जान पड़ता है कि या तो स्त्रीवेद से ही लक्ष्मण भ्रेणी चढ़ना नहीं मानना चाहिये और यदि माना जाय तो स्त्रीसुक्ति के प्रसंगसे बचा नहीं जा सकता। उपलब्ध शास्त्रीय गुणस्थान विवेचन और कर्मसिद्धांत में स्त्रीसुक्ति के निषेध की मान्यता नहीं बननी।

संयमी और वस्तुत्याग

श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यतानुसार मनुष्य वस्तुत्याग करके भी सब गुणस्थान प्राप्त कर सकता है और वस्तु का सर्वथा त्याग न करके भी मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। पर प्रचलित दिगम्बर मान्यतानुसार वस्तु के सम्पूर्ण त्याग से ही संयमी और मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। अतएव इस विषय का शास्त्रीय चिन्तन आवश्यक है।

१-दिगम्बर सम्प्रदाय के अत्यन्त प्राचीन ग्रन्थ भगवती आराधना में मुनि के उत्सर्ग और अपवाद मार्ग का विधान है, जिसके अनुसार मुनि वस्तु धारण कर सकता है देखो गाथा (७६ ८३)।

(२) तत्त्वार्थसूत्र में पांच प्रकार के निर्वर्ण्यों का निर्देश किया गया है जिनका विशेष स्वरूप सर्वाथे-सिद्धि व राजवार्तिक टीका में समझाया गया है (देखो अध्याय ६ सूत्र ४६-४७)। इसके अनुसार कभी भी वस्तुत्याग अनिवार्य नहीं पाया जाता। बल्कि

वक्रा निर्मय तो शरीर संस्कार के विशेष अनुवर्ती कहे गये हैं। यद्यपि प्रतिसेवना कुशील के मूलगुणों की विराधना न होनेका उल्लेख किया गया है, तथापि द्रव्यलिङ्ग से पाँचों ही निर्मेयों में विकल्प स्वीकार किया गया है “भावलिङ्गं प्रतीत्य पंच निर्प्रत्या लिङ्गो भवन्ति। द्रव्यलिङ्गं प्रतीत्य भाव्याः। (त. सु. ६, ४७ स. सि.) इसका टीकाकारों ने यही अर्थ किया है कि कभी कभी मुनि वस्त्र भी धारण कर सकते हैं। मुक्ति भी सप्रन्थ और निर्प्रन्थ दोनों लिङ्गों से कही गई है। “निर्प्रन्थलिङ्गेन सप्रन्थलिङ्गेन वा सिद्धिर्भूतपूर्वनेयापेक्षया” (त. सु. १०, ६ म. सि.) यहां भूतपूर्वनेय का अभिप्राय सिद्ध होने से अनन्तर पूर्वका है।

(३) धवलकाकार ने प्रमत्तसंयतोंका स्वरूप बतलाते हुए जो संयम की परिभाषा दी है उसमें केवल पाच ज्ञतों के पालन का ही उल्लेख है—“संयमो नाम हिसानृतस्तेयाज्जपपरिग्रहेभ्यो विरति।”

इस प्रकार दिगम्बर शास्त्रानुसार भी मुनिके लिये एकान्ततः वस्त्रत्याग का विधान नहीं पाया जाता। हा कुन्दकुन्दाचार्य ने ऐसा विधान किया है, पर उसका उक्त प्रमाण ग्रन्थों में मेल नहीं बैठता।

३—केवली के भूय व्याम आदि की वेदना

कुन्दकुन्दाचार्य ने केवली के भूय व्याम आदि की वेदना का निषेध किया है। पर तत्त्वार्थमूत्रकार ने सबलता से कर्मसिद्धांतानुसार यह सिद्ध किया है कि वेदनीयोदय जन्य क्षुधा-पिपासादि ग्यारह परीषद केवली के भी होते हैं (देखो अध्याय ६ सूत्र ८-१७) सर्वार्थसिद्धिकार एवं राजवार्तिककार ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि मोहनीय कर्मादय के अभाव में वेदनीय का प्रभाव जर्जरित हो जाता है

इस से वे वेदनाएँ केवली के नहीं होती। पर कर्म-सिद्धांत से यह बात सिद्ध नहीं होती। मोहनीय के अभाव में रागद्वेष परिणति का अभाव अवश्य होगा पर वेदनीय-जन्य वेदना का अभाव नहीं हो सकेगा। यदि वैसा होता तो फिर मोहनीय कर्म के अभावके पश्चात् वेदनीय का उदय माना ही क्यों जाता? वेदनीय का उदय सयोगी और अयोगी गुणस्थान में भी आयु के अन्तिम समय तक बराबर बना रहता है। इसके मानते हुए तत्सम्बन्धी वेदनाओं का अभाव मानना शास्त्रसम्मत नहीं ठहरता।

दूसरे समन्तभद्र स्वामी ने आप्तमोमांसा में वीत राग के भी मुख और दुःख का सद्भाव स्वीकार किया है यथा—

पुण्यं भूय भवतो दुःखा-

त्पापं च मुखतो यदि।

वातगगो मुनिर्विद्धांस्ता-

भ्यां युञ्ज्यान्निमित्ततः ॥६३॥

—x—

(नोट—ऊपर के तीनों लेख श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी के हैं। उनमें से पूर्वोक्त दो लेखों का उत्तर श्रीमान पं० रामप्रसाद जी शास्त्री ने अपने लेख के परिशिष्ट में तथा जैनबोधक पत्र में पृष्ठ ५१० पर द्रबारीलाल जी न्यायाचार्य व पण्डित परमानन्द जी शास्त्री सरसावा ने अनेकान्त में दिया है। जैन-बोधक और अनेकान्त के वे लेख इस ग्रन्थ में पं० रामप्रसाद जी शास्त्री के लेख के पीछे उद्धृत हैं। तीसरे लेख का उत्तर समस्त विद्वानों ने लिखा है।)



(२)

श्रीमान पं० रामप्रसाद जी शास्त्री बम्बई



* श्री बीतरागाय नमः *

श्री दिगम्बर जैन सिद्धान्त दर्पण

२

[श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी साहव एम० ए०, एन-एन० बा०के 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय', 'स्त्री-मुक्ति', 'संयमी और वस्त्र-त्याग', 'केवली के भूख-प्यास की वेदना' इन चार विषयों पर क्रमानुसार विचार]

मंगल श्लोक

श्रीमान् सत्वहितं करो गुणधरो यः कुन्दकुन्दप्रसुः ।
भक्तानामभिवाङ्मनीयसुखदः सत्कार्यकार्याद्भुतः ॥
श्रीसीमं धरतीर्थभक्तिवशाः श्रीभद्रबाहुप्रभोः ।
शिष्यः प्राभृतकादिशास्त्रसुज्ज्ञान्प्रायात् स नः श्रीगुरुः ॥१॥

[जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय]

श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी साहव एम० ए०, एल-एल० बी० नागपुर ने 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय' नामक पुस्तक प्रकाशित की है। इस पुस्तक का सम्बन्ध 'शिवभूति और शिवाय' नामक पुस्तक से बहुत घनिष्ठ है, अर्थात्—उस पुस्तक की यदि सार्थकता सिद्ध हो गई होती तो इस पुस्तक की भी सार्थकता अवश्य सिद्ध हो सकती थी। परन्तु उस पुस्तक विषयक विचार से मैंने जैन-बोधक के वीर निर्वाण २४७० संख्या ११-१२-१४-१५ के इन ४ अंकों में यह अच्छी तरह से सिद्ध कर दिया है कि—जो उस पुस्तक से 'शिवभूति और शिवाय' को

एक समझा गया है वह किसी भी हेतु और प्रमाण से सिद्ध नहीं हो सकता। जब यह बात सिद्ध हो गई है और उसका प्रतिवाद आज तक प्रोफेसर जी साहव से नहीं हो सका है तो फिर उस पुस्तक से सम्बन्ध रखने वाली इस पुस्तक का स्थिति किसी भी प्रकार नहीं ठहर सकती। अर्थात्—मूलो नास्ति कुतः शाखा' इस वस्तुस्थिति की स्थिति इस पुस्तक की सत्ता को सिद्ध करती है। तथापि इस पुस्तक में कई बातें ऐसी हैं कि जिन पर विचार करने से इस पुस्तक की असारता के साथ उस 'शिवभूति और शिवाय' नाम की पुस्तक की असारता विशेषतया पुष्ट होगी।

दूसरे इस पुस्तक के खण्डन से श्रीमान पूज्य श्री १०८ आचार्यवर कुन्दकुन्द स्वामी की अति प्राचीनता भी सिद्ध होगी जिसका कि सम्बन्ध 'स्त्री-मुक्ति आदि' तीन विषयों के खण्डन में मुख्यतया साधन है। इसी मुख्य विषय को लक्ष्य में रखकर इस पुस्तक-विषयक विचार के खण्डन की सफलता समझी गई है। इस लिये प्रथम—इस पुस्तक के विचार करने का प्रयत्न है जोकि इस प्रकार है—

प्रथम ही इस पुस्तक में आपने जो यह लिखा है कि 'श्वेताम्बर मूल भाष्य की गाथा में 'को-डिन्न कुट्टवीरा' का उल्लेख आया है, अतः 'शिव-भूति-शिवायंके उत्तराधिकारियों की खोज करना है।'।

यहां पर सबसे पहले तो विचार यह है कि 'कोडिन्न कुट्टवीरा' से जो आपने श्री कुंदकुंद स्वामी को समझ रखा है, वह बिल्कुल ही निराधार है। कारण कि कल्पमूत्र की स्थविरावली से मालूम हुआ है कि 'कोडिन्न' का अर्थ 'कोडिन्य' गोत्र है। जोकि 'भवभूति' और 'सुप्रभ' गणधर का गोत्र माना गया है। और 'कुट्ट' शब्द का कुड्ड भी अर्थ होता नहीं। इससे यह मालूम पड़ता है कि यहां पर 'कुट्ट' की जगह 'कुड्ड' शब्द होना चाहिये। 'कुड्ड' शब्द का अर्थ 'कुत्स्य' गोत्र हो सकता है। और 'वीरा' शब्द का अर्थ—श्री वीर स्वामी के गोत्र का उद्भावक यानी सूचक 'कश्यप' गोत्र हो सकता है। इस तरह सब शब्दों का अर्थ 'कोडिन्य, कुत्स्य, कश्यप इन गोत्रों के आचार्य परम्परा के स्पर्श से हुए, ऐसा उस गाथा के उत्तरार्द्ध* का अर्थ हो सकता है, न कि उस

* कोडिन्न कुट्टवीरा परम्परा फासमुपपन्ना।

(मूलभाष्य श्वेताम्बर)

शब्द का अर्थ 'कुंदकुंद' हो सकता है। कारण कि 'कुंदकुंद' अर्थ के लिये इस पुस्तक भरमें कोई आगम, युक्ति, शिलालेख आदि एक का भी प्रमाण नहीं दिया है, दूसरे 'कोडिन्न कुट्टवीरा' यह शब्द बहुवचनान्त है तथा 'उपपन्ना' यह क्रिया भी बहुवचन है। इससे भी यह पता लगता है कि इन वाक्यों से बहुतसे आचार्य प्रदण किये हैं। अतः 'कोडिन्न कुट्टवीरा' से जो आपने श्री कुन्दकुन्द स्वामी को समझ रखा है वह सर्वथा निमूल है। कारण कि कुन्दकुन्द स्वामी का सम्बन्ध यहां कुड्ड भी प्रयोजन नहीं रखता, किन्तु तब तब गोत्रीय आचार्यों से ही यह 'कोडिन्न कुट्टवीरा' शब्द सम्बन्ध रखता है।

आगे आप लिखते हैं कि—स्थविरावली के अनुसार शिवभूति के शिष्य और उत्तराधिकारी 'भद्र' हुए। इस लिम्बावत से आपने 'भद्र' से द्वितीय 'भद्रबाहु' को समझा है, जिसकी कि पुष्टि आपने 'श्रवण बलगोला शिलालेख न० ४० (६४)' में की है। परन्तु उस शिलालेख का अर्थ आपने बिल्कुल ही उल्टा (विपरीत) किया है। शिलालेख नीचे लिखे अनुसार इस प्रकार है—

श्री भद्रः सर्वतो यो हि भद्रबाहुरिति श्रुतः।

श्रुत-केवल-नाथेषु चरमः परमो मुनिः॥

चन्द्रप्रकाशउल्लमान्द्रकीर्तिः, श्रीचन्द्रगुणोर्जनि तस्य शिष्यः। यस्य प्रभावाद् वनदेवताभि-

राराधितः स्वस्य गणो मुनीनाम्॥

इसका स्पष्ट अर्थ यह है कि सर्व तरफ से जो श्री शोभा या लक्ष्मीकर भद्र-श्रेष्ठ हैं और श्रुतकेवलियों में अन्त के उत्कृष्ट मुनि हैं। और चन्द्रप्रकाश के समान उज्ज्वल (धवल) महान् कीर्ति के धारक जिनके

(भद्रबाहु प्रथम के) शिष्य श्री चन्द्रगुप्त राजा हुए जिसके (भद्रबाहु के) प्रभाव से वनदेवताने उनके मुनियों का गण (समूह) सम्मानित किया ।

इस शिलालेख से स्पष्ट है कि शिलालेखस्थ भद्रबाहु प्रथम थे जो कि अन्तिम श्रुतकेवली थे । न कि शिवभूति के शिष्य या दूसरे 'भद्रबाहु' थे ।

दूसरे शिलालेख में आपने भद्रबाहु को द्वितीय भद्रबाहु समझ रक्खा है—वह भी ठीक नहीं है । दूसरा शिलालेख निम्न प्रकार है—

श्री गौतमगणधरसाक्षात् शिष्य लोहाचाये-जम्बु-विष्णुद्वापगाजित-गोवर्द्धनभद्रबाहु-विशाल-प्रोष्ठिल-कृतकार्य-जयनाम-सिद्धार्थधृतिपेण-बुद्धिलादि-गुर-परम्परीण-कामागत-महापुरुष-संततिसमवधोतिता-न्वय-भद्रबाहु-स्वामिना उज्जयिन्यामष्टाङ्गमहानिमित्त-तत्त्वज्ञेन त्रैकाल्यदर्शिना निमित्तेन द्वादश-सम्बन्ध-सरकाल-वैषम्यमुपलब्ध कथितं सर्वसङ्ग उत्तरपथा-हर्त्तृण्यथ प्रस्थितः इत्यादि ।

इस शिलालेख में गोवर्द्धन के पास एक भद्रबाहु शब्द का उल्लेख है । उनको तो प्रोफेसर साहच ने प्रथम भद्रबाहु समझा है । परन्तु आगे 'महापुरुष-संतति समुद्योतितान्वय-भद्रबाहु स्वामिना' शब्द से दूसरे भद्रबाहु को समझ रक्खा है । वह एक व्याकरण की अज्ञानकारी का और उपकरणक परिस्थिति पर गहरी दृष्टि नहीं देने का परिणाम है । दिगम्बर जैन सम्प्रदाय में अष्टांग महा निमित्त ज्ञानी कोई भी दूसरे भद्रबाहु नहीं हुए हैं, किन्तु पंचम श्रुतकेवली जो श्रीभद्रबाहु स्वामी हुए हैं वे ही अष्टांग निमित्त के पूर्ण ज्ञाता थे । कारण कि वे श्रुतकेवली थे । इस लिये त्रिकालदर्शी महानिमित्त के वे ही ज्ञाता हो

सकते हैं ।

व्याकरणके हिसाबसे 'महापुरुष संतति' जो शब्द है वह विभक्ति रहित समास के अन्तर्गत है, उसका सप्तमी तत्पुरुषी समास के सम्बन्ध से विग्रह में 'महापुरुषसंततौ' या 'महापुरुषसंततिषु' ऐसा विग्रह करने पर और 'समुद्योतितान्वय' के साथ 'भद्रबाहु-स्वामिना' शब्द होने से प्रथम भद्रबाहु स्वामी ही परिगणित हो सकते हैं । क्योंकि उनमें अपने पीछे की मुनि परम्परा को दुष्काल से भ्रष्ट होते हुए बचाया था । इसी लिये 'समुद्योतितान्वय' यह विशेषण उनके लिये लागू पड़ता है, क्योंकि अन्वय शब्द का अर्थ 'पश्चात् कालीन गण-गच्छ' होता है या अन्वय शब्द का 'अनुपूर्वीसे चला आया गण गच्छ' भी अर्थ होता है । उस गण गच्छ को जिनने भ्रष्टाचार से बचाकर रक्षण किया था । इस लिये वे 'समुद्योतितान्वय' विशेषण वाले हुए ।

सम्राट् चन्द्रगुप्त के समय में कथानक से इन्हीं भद्रबाहु स्वामी का वर्णन प्रसिद्ध है, न कि किन्हीं शिवभूति के शिष्य भद्रबाहु का । दिगम्बर सम्प्रदाय में तो कोई भी शिवभूति के शिष्य 'भद्रबाहु' नहीं हुए हैं । क्योंकि दिगम्बर सम्प्रदाय के किसी भी शिलालेख या ग्रन्थ में इस तरह का कहीं भी वर्णन नहीं मिलता । यदि इन उपर्युक्त शिलालेखों में कहीं पर शिवभूति के शिष्य 'भद्रबाहु' का वर्णन पाया जाता तो प्रोफेसर साहच की कल्पना को कुछ टंका भी मिलता । परन्तु ऐसा कहीं भी वर्णन न होने से यह एक असंबद्ध कल्पना ही है । जैसी कि आपने श्री समस्तभद्र स्वामी के विषय में कल्पना की है ।

आश्चर्य है कि उस कल्पना से द्वितीय भद्रबाहु को कल्पित कर समन्तभद्र स्वामी के साथ सम्बन्ध आपने जोड़ा है। जिसका अनेकान्त के वर्ष ६ करण ११-११ पत्र ३३० में श्रीमान पं० दरबारीलाल जी न्यायतीर्थ कोटिया ने अकाशयुक्तियों से खण्डन किया है। जो कि बड़े महत्व का होने से इस ट्रैक्ट के साथ मुद्रित है। अतः इस विषय को पुनरुक्त और विस्तार भय से चर्चित नहीं किया है।

उपर्युक्त सब कथन से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि दिगम्बर सम्प्रदाय में दूसरे कोई भी पूर्ण निमित्त ज्ञानी भद्रबाहु नहीं हुए तथा समन्तभद्र और भद्रबाहु एक व्यक्ति नहीं थे। दिगम्बर सम्प्रदाय के हिसाब से 'शिवायने ही समन्तभद्रके संघ में प्रवेश किया, जिनने कि भगवती आराधना नामक महान ग्रन्थ का निर्माण किया, न कि शिवभूत के संघ में समन्तभद्र स्वामी ने प्रवेश किया था।

चन्द्रवंश उनका राजर्षि चन्द्रगुप्त की परम्परामें हो सके तो भले ही संभवित हो परन्तु दिगम्बर सम्प्रदाय में तो समन्तभद्र स्वामी के चन्द्रवंश का कहीं भी उल्लेख नहीं है। 'वनवासी' यानी वे प्रायः वन में ही रहा करते थे। इस लिये श्वेताम्बरग्रन्थ कथित समन्तभद्र स्वामी के ये दो विशेषण इस रीति से संभवित हो सकते हैं। वास्तव में देखा जाय तो 'नुक्काके हेर फेर से खुदा जुदा हो जाता है।' इस दृष्टि से विचार किया जाय तो श्वेताम्बरों के 'सामंत भद्र' और दिगम्बरों के 'समन्तभद्र' जुड़े ही स्थिर हो सकते हैं।

दिगम्बर सम्प्रदाय के लेखों से स्पष्ट है कि समन्तभद्र स्वामी ने अपनी ऋट्ट जिनभक्ति रूप

स्तोत्र की सामर्थ्य से चमत्कार दिखलाकर शिवकोटि राजा (शिवाय) को अपना परम शिष्य बनाया था। फिर मालुम होता है कि शिवाय ने भी अपना कोई शिष्य बनाया हो जोकि बहुत करके 'घोषनन्दी' थे। तथा घोषनन्दी ने भी अपना कोई शिष्य बनाया हो जिनका कि नाम उमास्वाति ब्राह्म होगा जो कि पहले श्वेताम्बर रहे होंगे फिर उनने घोषनन्दी का शिष्य बन कर कुछ भाग दिगम्बर सम्प्रदाय का और कुछ भाग श्वेताम्बर मान्यताओं का स्वीकार किया होगा। उनने ही उमास्वामी के तत्त्वार्थसूत्र को अपने ढाँचे से कुछ इधर उधर करके टीका लिखी होगी जिसका कि नाम भाष्य है।

कारण कि तत्त्वार्थसूत्र की रचना तो समन्तभद्र स्वामी से पहले उमास्वामी कर चुके थे। क्योंकि उसके ऊपर समन्तभद्र स्वामी का एक गंधहस्ति महाभाष्य लिखा गया था। ऐसा कथन लघु समन्तभद्र का अष्टसहस्री टिप्पण+ में और हस्तमल्लि कबीश्वर का विक्रम कारव नाटकx में पाया जाता है इस कथन से स्पष्ट भिन्न है कि श्रीसमन्तभद्र की शिष्य-परम्परा में घोषनन्दी तक पूर्ण दिगम्बर परम्परा रही। क्योंकि

+ इह हि खलु पुरा स्वीयनिरवर्षाविद्यास्यमसम्पदा गणधर-प्रत्येक-बुद्ध-श्रुतकेवांल-दशपूर्वाणा सूत्र-कृन्महर्षीणां महिमानमात्मात्कुर्वद्भिः भगवद्भि-रमास्वामिपादैराचार्यैर्द्वैरासूत्रतम्य तत्त्वार्था-धिगमस्य मोक्ष-शास्त्रस्य गन्धर्वस्त्याग्यं महाभाष्य मुपनिबध्न्तः स्याद्वाद्-विद्याप्रगुरुवः श्री स्वामि-समन्तभद्राचार्याः ॥

x तत्त्वार्थसूत्रव्याख्यानगन्धहस्तिप्रवर्तकः ।

स्वामी समन्तभद्रोऽम्बुबागमनिदेशकः ॥

इन उक्त गाथाओं के आश्रय से यह बात स्पष्ट सिद्ध है कि श्री कुन्दकुन्द स्वामी—अभी प्राप्त दिगम्बर परम्परा के प्राचीन आचार्य श्री धरसेनाचार्य पुण्ड्रन्त और भूतबली से भी प्राचीन है। इस लिये उनकी परम्परा श्री धरसेनाचार्य पुण्ड्रन्त भूतबली आर उमास्वामी आदि से बहुत ही प्राचीन है। श्री षट्खंडागम में भी सूत्रम दृष्टि से विचार किया जाय तो उसके सूत्रों में कुन्दकुन्द परम्परा का ही अनुकरण है। जिसका कि रहस्य प्रोफेसर हीरालालजी की समझ में नहीं आया है यदि बारीक दृष्टि से आप विचार करते तो यह विषय आप जान लेंगे। अस्तु

षट्खंडागम आदि सूत्रों का विषय श्री कुन्दकुन्द
स्वामी के अभिप्रायों से किस प्रकार सम्बद्ध है उसका
स्पष्टीकरण इस आगे के लिखे लेख के अनुसार है ।

प्रोफेसर हीरालाल जी एम० ए०, एल एल० बी,
ने उपर्युक्त दो पुस्तकों के अलावा “अखिल भारत-
वर्षीय प्राच्य सम्मेलन” (१२वां अधिवेशन बनारस
हिन्दू विश्वविद्यालय) में एक परचा अध्यक्ष की
हैसियत से विचारार्थ रक्खा उसमें ‘स्त्रीमुक्ति,
संयमी और वस्तुत्याग, केवली के भूख ग्यास की
वेदना’ इन तीन बातों का मतभेद दिगम्बर और
श्वेताम्बर सम्प्रदाय में मुख्यतया बतलाया । परन्तु
दिगम्बर सम्प्रदाय में अन्यमत के लिंग से मुक्ति
नहीं होती, केवलज्ञान अवस्था में केवली को उपसर्ग
नहीं होता इत्यादि और भी बहुत सी बातों में
दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायों में मुख्य मतभेद
हैं । अस्तु, यहाँ आपने मुद्रित परचे में तीन ही
मुख्य बातें ली हैं उन्हीं पर कमरा: विचार किया
जाता है ।

स्त्री-मुक्ति

आपने षट्खंडागम के सूत्रों को बहुत प्राचीन
माना है इस लिये आपने सूत्रों के आधार से ही
द्रव्यस्त्री के १४ गुणस्थानों का समर्थन कर मुक्ति का
समर्थन किया है । इसमें प्रथम ही षट्खंडागम के
सत्प्ररूपणा सूत्र ६३वें का हवाला दिया है । सूत्र
निम्न प्रकार है—

सम्पामिच्छा-इष्टि-असंजदसम्माइष्टि-

संजदासंजदठाणे शियमा पवजत्तियाओ । ६३।

इस सूत्र का आशय यह है कि नियम से पर्याप्त
मनुष्यश्री के सम्यक्दृष्टि १ असंयत सम्यग्दृष्टि २
संयतासंयत ३ ये तीन गुणस्थान होते हैं ।

श्री वीरसेन स्वामी इस सूत्र की व्याख्या संस्कृत
भाषा में करते हैं, उसमें प्रथम पंक्ति—‘हुण्डावसर्पिण्या
स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः कि नोत्पद्यन्ते इति चेन्न, उत्पद्यन्ते ।
कुतोऽवसीयते ? अस्मादेवापानि ।

इस पंक्ति का आशय यह है कि हुण्डावसर्पिण्या
काल में स्त्रियों में क्या सम्यग्दृष्टि नहीं उत्पन्न होती
है ?—(समाधान) ऐसा नहीं है उत्पन्न होते हैं ।
(शंका) यह बात कैसे जानी ? (समाधान) इसी त्वाप
प्रणीत सूत्र के आधार में यह बात जानी गई है ।

यहाँ सबसे पहले यह बात उपस्थित होती है कि
वीरसेन स्वामी को इस सूत्र की व्याख्या में ऐसी
पंक्ति लिखने की क्या जरूरत पड़ी, क्या हुण्डाव-
सर्पिण्या काल में दिगम्बर या श्वेताम्बर किमी भी
आगम में स्त्रियों की पर्याप्त अवस्था में नहीं पर
सम्यक्त्व का निषेध पाया जाता है ? यदि वहीं भी
निषेध पाया जाता हो तो किमी धार्मिक कृत शंका वा
समाधान यहाँ उपयुक्त था परन्तु ऐसी बात कहीं भी
पाई नहीं जाती फिर श्री वीरसेन स्वामी को ऐसी
शंका उठाकर समाधान करने की क्या जरूरत पड़ी ।
मेरी समझ से इस शंका और समाधान में भीतरगी
कुछ रहस्य अवश्य है । जो कि प्रोफेसर साहब की
दृष्टिगत नहीं हुआ । इसी कारण उनमें उस पंक्ति का
असली अर्थ नहीं किया ।

इस पंक्ति का असली अर्थ तात्त्विकता को लिये
एक इस प्रकार हो सकता है । श्वेताम्बर सम्प्रदाय में
स्त्रीपर्याय के लिये कुछ एक खास अवस्थाओं के

निषेध का वर्णन है, यथा—श्वेताम्बर-प्रवचन सारो-
द्धार तीसरा भाग पत्र ४४४-४४५ में एक गाथा
निम्न प्रकार से दर्ज है—

अरहंत चक्रि केसव बलम्भिनेय चारणे पुढा,
गणहरपुलायश्चाद्धारं च न हु भवियमहिलायं ।

इस गाथा का आशय यह है कि—स्त्रियों को
अरहंतपद और चक्रवर्ति, नारायण, बलभद्र, सम्भिन्न-
श्रोताच्छ्रद्धि, चारणच्छ्रद्धि, पूर्वश्रुत, ये प्राप्त नहीं होते
तथा स्त्रियां गणधर नहीं होतीं पुलाक, आहारक ये
बाई भी बातें उन्हें प्राप्त नहीं होतीं ।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय में जब स्त्रियों के लिये त्यास
ऐसा कथन है तो स्त्री अवस्था में 'अरहंत' पद उनको
नहीं होता चाहिये परन्तु उनके यहां चतुर्विंशति
तीर्थंकरों में पन्द्रहवें श्री मल्लिनाथ भगवान् को
'मल्लिबाई' तीर्थंकर माना है । यह बात उपर्युक्त
गाथा में विरुद्ध जागी है, इस लिये उसका समाधान
वे इस प्रकार करते हैं कि हुडावमर्पिणी काल में कुछ
अछेरे (अपवाद) हुआ करते हैं इनमें से यह एक
अछेरा हुआ है । अछेरा भी होता है वह असम्भव
का नहीं होता है । फिर भी यह अछेरा इतना ऊंचा
कि चक्रवर्ति, नारायण आदि का न होकर एक दम
तीर्थंकर (ऊंचीस ऊंची पदवी) का आश्रय । अस्तु ।

उनके यहाँ मल्लिबाई तीर्थंकर हुई इसी बात को
मन में रख कर श्वेताम्बरों की तरफ से जो शंका
उठाई गई है उसका इस सूत्र में समाधान है ।
श्वेताम्बरों की तरफ से भी यह शंका क्यों उठाई
गई उसका समाधान इस प्रकार है कि सूत्र में तीन
गुणस्थानों का सद्भाव पर्याप्त अवस्था में बताया
गया है परन्तु मल्लिबाई ने तीर्थंकर पदवी का पहले

बंध करके जन्म लिया और तीर्थंकर प्रकृति का बंध
सम्यक्त्व के सद्भाव में ही होता है इस लिये उनका
सम्यक्त्व सहित जन्म लेना सिद्ध होने से अपर्याप्त
दशा में स्त्री को सम्यक्त्व आ जाता है इसी भाव को
मन में रख कर 'सम्यग्दृष्टयः किमोत्पद्यन्ते' शंका की
गई है । उसका समाधान—'इति चेत्', 'नोत्पद्यन्ते'
ऐसा चाहिये था परन्तु इसे बिना समझे ही—'इति चेन्न,
उत्पद्यन्ते' किया है । यह सब 'सम्यग्दृष्टयः', पद पर
और 'उत्पद्यन्ते' क्रिया पर नहीं लक्ष्य देनेका परिणाम
है । 'सम्यग्दृष्टयः' का अर्थ सम्यग्दर्शन-विशिष्ट
'उत्पद्यन्ते' उत्पन्न होते हैं, ऐसा अर्थ होने से उत्पन्न
दशा के पूर्व की दशा में यानी गर्भाधान के समय में
अपर्याप्तता स्वयमेव आ जाती है, अतः सूत्र में
'पर्याप्तता' होने से शंकाकार को शंका का स्थान मिल
जाता है । और उसका समाधान 'नोत्पद्यन्ते' क्रिया
में ठीक बैठ जाता है ।

यह सब लिखने से यहां प्रकरणगत बात यह
सिद्ध हो जाती है कि स्त्री पर्याप्त में 'अरहंत' होने
आदि की शक्ति नहीं है फिर मोक्ष की वार्ता तो बहुत
दूर है ।

पदखण्डागम सत्प्ररूपणा योगद्वार योगमार्गाणां
प्ररूपण पत्र ३३२ सूत्र ६३ में—'संजदासंजद' शब्द
के आगे 'द्वारो' के ऊपर १ का अंक देकर नीचे
टिप्पण दिया है कि—'अत्र 'संजद' इति पाठशेषः
प्रतिभाति ।' मालूम पड़ता है कि यह टिप्पण ध्वला-
टीका की 'अस्मादेवापार्दां द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः
सिद्धयेदिति चेन्न' इस पंक्ति को देख कर दिया है ।
इस वाक्य का यह अर्थ होता है कि इसी ६३वें के
के ऋषिप्रणीत सूत्राधार से द्रव्यस्त्री को मोक्ष सिद्ध

होगी, परन्तु ऐसी बात नहीं है 'इतिचेन्न' इस पंक्ति से उत्तर का पूर्वार्ध वाक्य लिख कर आगे समाधान दिया है। वह इस प्रकार है—

‘सवासत्त्वादप्रत्याख्यानगुणस्थितानां संयम-
नूपपत्तेः ।’ इसका आशय यह है कि वस्त्र सहित होने से अप्रत्याख्यान कषाय का उदय होता है अतः ‘संयम’ ब्रह्मा गुणस्थान आदि नहीं होता है। इसके आगे शंकाकार ने शंका की है कि—

‘भावसंयमस्तासां सवासमाप्त्यविरुद्ध इतिचेन्न’ ।

इसका आशय यह है कि वस्त्रसहित होने पर भी उनके भाव संयम अविरुद्ध है अर्थात् हो सकता है। इस जगह यह बात उपस्थित होती है कि यदि सूत्र में ‘संजद-संयत’ यह पाठ होता तो शंकाकार अवश्य ही ऐसी शंका करता कि—सूत्रे ‘संजद, इति पदस्य सद्भावः कथं’ अर्थात् सूत्र में संयत यह पद क्यों है। परन्तु ऐसी शंका नहीं करके ‘भावसंयमस्तासां मित्यादि, शंका की है इससे स्पष्ट मालूम पड़ता है कि सूत्र में ‘संजद’ शब्द नहीं है।

तथा आगे इसी प्रकरण के पत्र ३३३ की चौथी लाइन में ‘कथं पुनस्तासु चतुर्दश गुणस्थानानि, ऐसी शंका की है। यहाँ पर ‘उपस्थितं परित्यज्य अनु-
पस्थिते मानाभावान्’ इस न्याय को छोड़ कर ‘संजद’ के स्थान में चतुर्दश गुणस्थान लिया है। इससे भी ज्ञात होता है कि सूत्र में ‘संजद’ शब्द नहीं है।

इस सब निष्कर्ष से मालूम होता है कि जिस धवला की पंक्ति से प्रोफेसर साहब ने सूत्र में ‘संजद’ टिप्पण दिया है वह पंक्ति उस रूप में नहीं है किन्तु अशुद्ध है। वह पंक्ति—‘अस्मादेवार्षाद् द्रव्यस्त्रीणां

न निर्वृत्तिः । सिद्ध्येदितिचेन्न’ ऐसी होनी चाहिये।

इसका आशय यह है कि इसी आर्षसूत्र से द्रव्य-
स्त्रियों को मोक्ष नहीं होता। यह धवलाकार का कथन है। इस पर शंकाकार अपने मन में आगे के सूत्रों की तथा अनिमित्त में भावप्रधान की धारणा हृदय में रख कर शंका करता है कि—‘सिद्ध्येन्न’ द्रव्यस्त्री को मोक्ष सिद्ध होगा। उसकी शंकावा समाधान श्रीवीर सेन स्वामी ने ‘इतिचेन्न’ शब्द करके आगे दिया है।

इस सब कथन से यह बात भले प्रकार समझ में आजाती है कि सूत्र में ‘संजद’ शब्द नहीं है। जब सूत्र में ‘संजद’ शब्द ही नहीं है तो फिर यह बात अनायास ही सिद्ध हो जाती है कि द्रव्यस्त्री के पांच गुण स्थान तक ही होते हैं। दूसरे सूत्र में पर्याप्त शब्द पड़ा है, वह अच्छी तरह से सिद्ध करता है, कि द्रव्य स्त्री का ही यहा प्रहण है क्योंकि पर्याप्तियों सप्त पुद्गल द्रव्य ही हैं उनसे जो स्त्रीका शरीर बना है वह द्रव्य स्त्रीका ही बोधक है।

यहाँ एक विशेष बात और है कि सूत्र में ‘पर्याप्त’ शब्द तो है ही उसमें यदि ‘संजद’ शब्द और भी होता तो फिर श्री वीरसेन स्वामी पंचा का उद्घापन करके भाव स्त्रीका प्रतिपादन करते हुए समाधान नहीं करते

अर्थात्—पर्याप्त से तो द्रव्य स्त्रीको समझकर और वहाँ ब्रह्मा गुणस्थान वाचक ‘संजद’ शब्द देख कर भाव स्त्री शब्द लिख कर समाधान नहीं करते। इसमें स्पष्ट मालूम होता है कि सूत्र में ‘संजद’ शब्द है ही नहीं। इसी लिये श्री वीरसेन स्वामी ने भावस्त्री का प्रतिपादन करके स्वतः उठाई हुई शंका का समाधान किया है। इस सब लेख से यह स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्यस्त्री के आदि के पांच ही गुणस्थान होते हैं।

लिये वह अपने मार्ग को छोड़ कर कुमार्ग में भी जाता है। वेद का विषय चारित्र मोहनीय कर्म का कार्य है इस लिये अपने मोहित करने के स्वभाव से योग्य स्थान को छोड़ कर अयोग्य स्थान में भी प्रवृत्त करा सकता है। इस लिये वेद वैषम्य का होना स्वाभाविक है, परन्तु इन्द्रिय ज्ञान का और द्रव्येन्द्रिय का वैषम्य संभवित न होनेसे इन्द्रिय और वेद विषय का दृष्टांत किसीभी तरहसे संभवित नहीं हो सकता।

इस तरह आगम और अनुभव से सम्भवित स्पष्ट सिद्ध है कि—द्रव्य वेद के माय भाव वेदक वैषम्य हो सकता है—और ऐसा होने में श्री कुंद कुंद स्वामी का जो कथन है वह गुणस्थान—और कर्म सिद्धान्त की अनुसृष्टिके अनुसरण के लिये हुए है अर्थात् जो उन ने द्रव्यस्त्री को मोक्षका निषेध किया है वह वास्तविक है तथा जिन पूज्यपाद (देवचंदी) अकलंक देव नेमिचंद्र सिद्धांत चक्रवर्ती, निष्ठा—नंदी आदि आचार्यों ने इस विषय का कथन किया है वे चाहें श्री कुंद कुंद स्वामी की शिष्य परंपरा के हो, चाहें न भी हो परन्तु इस विषय में सभी का एक मत है और वह षट् खंडागम आगम के भी अतिरुद्ध है तथा अनुभवगम्य है इस लिये प्रामाणिक है।

(क) ४—“नो प्रकार के जीवोंकी तो कोई संगति ही नहीं बैठती, क्योंकि द्रव्य में पुरुष और स्त्रीलिंग के सिवाय तीसरा तो कोई प्रकार ही नहीं पाया जाता, जिससे द्रव्य-नपुंसक के तीन अलग अलग बंधन सकें।”

समाधान—इस कथन से आपका यह कहना है कि संसार में कोई द्रव्य-नपुंसकलिंग ही नहीं है फिर नपुंसक के साथ भाववेद के सम्बन्ध के तीन वेद न

होने से नौ वेद ही नहीं बनते हैं। ऐसा मानना तथा आपका लिखना आगम और प्रत्यक्ष अनुभव के विरुद्ध है। कारण कि आगम श्री गोम्मतसार जीव-कांड की २७० कीगा था में ‘णामोदयेण दब्बे’ इस वाक्य से ‘द्रव्य-नपुंसक’ वेद सिद्ध है। द्रव्य-नपुंसक वेद को ही नपुंसकलिंग कहते हैं।

षट्खण्डागम सत्प्रकरण। पत्र ३४३—

‘णपुंसकवेदा एदंदिपपहुडि जाव अणियट्ठिति ॥१०३॥

पत्र ३४६ सूत्र—‘तिरिक्खा तिवेदा असण्णि

पंचिदियपपहुडि जाव संजदासंजवाति ॥१०४॥ मण्ण-

स्सा तिवेदा मिच्छादिट्ठिपपहुडि जाव अणियट्ठिति ॥१०५॥

इत्यादि सूत्रों से स्पष्ट है कि भाववेद नपुंसक होता है और जब भाववेद नपुंसक होता है तो द्रव्य-वेद नपुंसक भी अवश्य होता है। यदि आप षट्-खण्डागम के आधार से भाववेद नपुंसक मानते हों और द्रव्यवेद नपुंसक न मानते हों तो फिर आपको उसका द्रव्यवेद पुरुषवेद या स्त्रीवेद जरूर मानना होगा क्योंकि भाववेद को किसी द्रव्यवेद का आश्रय तो अवश्य चाहिये। ऐसा मानने से ‘बदतो व्याघात’ नाम का दूषण आपके वचन में आवेगा। अर्थात् वेद-वैषम्य नहीं मन्ते थे सो वह मानना स्वयंसेव आ जायगा। गोम्मतसार जीवकांड की २७४ वीं गाथा से भी नपुंसकलिंग की सिद्धि होती है। अतः शास्त्राधार से नपुंसकलिंग (वेद) अवश्य ही सिद्ध है।

प्रत्यक्ष में मनुष्यगति के द्रव्य नपुंसक (हीजड़ा)

सर्वत्र पाये जाते हैं, जिनका मुख्य धन्वा गाना-बजाना है, उनके न तो पुरुष का लिंग होता है और न स्त्री का लिंग होता है, किन्तु पुरुष और अलिंग की

आकृति से जुदा विलक्षण द्विद्विमात्र लिंग होता है।

इस सब उपर्युक्त विस्वाचद से सिद्ध है कि द्रव्य-नपुंसक यानी नपुंसकलिंग अवश्य है। उसके होने से नपुंसक के तीन वेद सम-वैषम्य से सिद्ध होने के कारण लिंग भेद से नौ प्रकार के प्राणी सिद्ध हो ही जाते हैं।

(ख) ४—“पुरुष और स्त्रीवेद में भी द्रव्य और भाव के वैषम्य मानने में ऊपर बताई हुई कठिनाईयों के अतिरिक्त और भी अनेक प्रश्न खड़े होते हैं।

समाधान—द्रव्य और भाववेद के वैषम्य से कोई भी कठिनाई उपस्थित नहीं होती यदि कोई कठिनाई उपस्थित होती तो वह प्रदर्शित करनी थी, परन्तु आपने एक भी उपस्थित नहीं की। अतः कैसे समझा जाय कि उसके मानने में कोई कठिनाई है।

(ग) ४—“यदि वैषम्य हो सकता है तो वेद के द्रव्य और भाववेद का तात्पर्य ही क्या रहा? किसी भी उपांग विशेषको पुरुष या स्त्री कहा क्यों जाय?”

समाधान—वेद वैषम्य होने से द्रव्य से स्त्री का लक्षण गर्भधारण करना है और पुरुष का गर्भ धारण करना है। और उनके मार्ग जुदे २ स्पष्ट हैं ही तथा ऊपर शास्त्रीय प्रमाण और अनुभव से वहाँ वेद-वैषम्य सिद्ध हो ही चुका है। वैषम्य के होने पर भी उपांग विशेषों से अर्थात् गर्भ धारण करने और करने के मार्गरूप चिन्हों से स्त्री और पुरुष जुदे २ कहे ही जा सकते हैं। अर्थात् इन के कहने में कोई भी अक्षय्य नहीं आसकती।

(घ) ४—“अपने विशेष उपांग के बिना अयुक्त वेद उदय में आवेगा किस प्रकार? यदि आ सकता है तो इसी प्रकार पाँचों इंद्रिय ज्ञान भी पाँचों द्रव्य-

न्द्रिय के परस्पर संयोग से पच्चीस प्रकार क्यों नहीं हो जाते? इत्यादि।”

समाधान—अपने विशेष उपांग के बिना भी अयुक्त वेद का उदय मोहनीय कर्म के उदय से आ सकता है। और इंद्रियज्ञान में त्रयोपशम का विषय होने से वैषम्य नहीं हो सकता यह बात अच्छी तरह से सिद्ध की जा चुकी है। अतः वेद में नौ भेद हो सकते हैं, इंद्रियों में २५ भेद नहीं हो सकते। यह बात शास्त्रीय प्रमाणों से और अनुभव से सिद्ध है।

इस प्रकार के विचार से स्पष्ट सिद्ध है कि द्रव्य-स्त्री चौदह गुणस्थानों की और मोक्षकी अधिकारिणी नहीं हो सकती। स्त्रियों में शास्त्रीय प्रमाणों के अलावा और भी अनुभवगम्य लज्जा, कामाद गुणिता आदि ऐसे कारण हैं जोकि पूर्ण संयम के बाधक हैं। पूर्ण संयम के बिना मोक्ष का होना किसी प्रकार भी संभवित नहीं होता।

शास्त्रकार जो श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्त चम्पूती है जिनका कि ग्रन्थ गोस्मटसार कर्मसिद्धांत और गुण-स्थान चर्चा के आधार पर अवलम्बित है, उनमें द्रव्यस्त्री के नीचे के तीन संहनन ही गोस्मटसार कर्म-कांड की गाथा ३२ में लिखे हैं। और कठिन तप-श्रया में उत्कृष्ट संहनन ही काम आ सकते हैं और उच्च से उच्च तपश्रया के बिना मोक्ष हो नहीं सकती यह एक अनुभव का विषय है। अतः संहननों में उत्कृष्ट संहनन ब्रह्मवृषभनाराच संहनन है। यह ही उच्च से उच्च तपश्रया और ध्यान का साधन हो सकता है।

इसी कारण पूर्यपाद स्वामी ने सर्वार्थसिद्धि ग्रन्थ में और अकलंकदेव ने रावार्तिक में मोक्ष को

पहले ब्रह्मर्षभनाथाच संहसन से होना लिखा है जोकि अनुभव सिद्ध है; क्योंकि अनादि काल से आत्मारूप पर मैं घुसकर आत्मा के साथ अभेद भाव से दीखने वाले कमरूप आत्मीन के संपं सरीखे दुरमनों को निम्नलने के लिये कठिन मजबूत साधन होने ही चाहिये। इस लिये गोम्मतसार और सर्वार्थसिद्धि आदि प्रामाणिक ग्रंथों में जो इस विषय का कथन है वह अनुभव सिद्ध भी है।

तथा उनमें अपनी आराम-सम्बन्धी गुरुपरम्परा से भी अवश्य लिखा ही होगा। इस लिए उनके वचन अन्यथा नहीं हो सकते। पदस्वरूपागम में भी वह संहसन का विषय इस तरह आ जाता यदि उस की कथन शैली उस दृष्टि से की जाती जैसी कि अन्य ग्रन्थों में उस विषय की है। ग्रन्थकर्ताओंकी पदार्थ-प्रतिपादनमें जुदी जुदी शैली होती है; इस लिये एक ही विषय को कहने वाले पदस्वरूपागम में और गोम्मतसार में शैली जुदी जुदी है। सम्भव है कि किसी शैली में कोई पदार्थ का कथन कहीं सामान्य से भी आ जाता है, कहीं किसी पदार्थ का कथन विशेषता से भी आ जाता है। अतः ग्रंथ की जुदी पद्धति के कथन से सय वातचीत सर्वत्र ही आ जाय इसका कोई भी नियम नहीं है। अतः द्रव्य-स्त्री को मोक्ष निषेध में जिन आचार्यों ने जो जो कथन किया है वह आपे होने से तो प्रामाणिक है ही तथा अनुभवगम्य होने से भी प्रामाणिक है। इस तरह द्रव्यस्त्री को मोक्ष निराकरण प्रकरण पूर्ण हुआ।

संयमी और वस्त्र-त्याग

इस विषय में प्रोफेसर हीरालाल जी साहिब का वक्तव्य निम्न प्रकार है—

“श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यतानुसार मनुष्य वस्त्र त्यागकरके भी सब गुणस्थान प्राप्त कर सकता है और वस्त्रका सर्वथा त्याग न करके भी मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। पर प्रचलित दिगम्बर मान्यतानुसार वस्त्रके सम्पूर्ण त्याग से ही संयमी और मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। अत एव इस विषय का शास्त्रीय चिंतन आवश्यक है”।

समाधान— श्वेताम्बर मान्यतानुसार— वस्त्रका सर्वथा त्याग—आदि तीर्थंकर ने किंचा ही है वह उन्हीं के मतानुसार बात है जो कि प्रसिद्ध भी है। जब कि प्रथम तीर्थंकरने यह पद्धति प्रचलित की है तो कहना होगा कि वह बहुत प्राचीन है। आदिनाथ प्रभुने इस पद्धतिको क्यों अपनाया जब कि वस्त्र-सहित सुखसाधन से ही सरलतामें मोक्ष मिल सकती है तो फिर कठिन मार्गसे मोक्षको मिलाना यह श्री आदीश्वर भगवान का वहां तक उचित काम हो सकता है इसे तो श्वेताम्बर मतानुयायी या उनकी पीठ ठोंकने वाले ही जान सकते हैं।

इस विषय में यदि यह हेतु दिया जाय कि—“उस सङ्ख्यके मनुष्य विशेषतासे मूढ़ (ऋजुवक) होते थे इस लिये उनके सम्बोधनके लिये श्री ऋषभदेवने उस मार्ग का अवलंबन किया”। तो इस के लिये कहना इतना ही पर्याप्त है कि उनमें मोक्षकर्म वास्तविक साधन सबको बतलाया है। यदि वस्त्र सहित भी साधन होता तो वे कुछ काल वस्त्र रहित भी रहकर तपश्चर्या करते और कुछ काल वस्त्रसहित भी तपश्चर्या

करते-अर्थात् दोनों प्रकार से मोक्ष का मार्ग बतलाते, परन्तु यह बात तो उन्होंने की नहीं। सिर्फ दिगम्बर वृत्ति का अवलम्बन करके ही कठिन तपश्चर्या द्वारा मोक्षको प्राप्त किया। इससे यह बात सिद्ध है कि दिगम्बर मान्यता अति प्राचीन है और वह श्वेताम्बर शास्त्रों से ही सिद्ध है।

अब दूसरी बात महावीर स्वामी की भी उन्होंने श्वेताम्बर शास्त्रों के आधार से मिलती है जोकि उनके यहां प्रसिद्ध है कि महावीर स्वामी ने दिगम्बर अवस्था से ही मोक्षकी प्राप्ति की देवदूष्य वस्त्र जो उन केलिये बतलाया गया है वह स्वतः महावीर प्रभु का प्रदण किया हुआ नहीं बतलाया है किन्तु इन्द्र के द्वारा उनके शरीर पर डाला हुआ बतलाया गया है- तथा १३ मास पीछे उस वस्त्र के दूर होने पर फिर उनके शरीर पर कोई वस्त्र नहीं रहा था। ऐसी अवस्थामें यदि वस्त्र सहित ही मोक्ष की प्राप्ति संभवित थी तो फिर उसी सरल मार्गको भगवान् बीर प्रभु प्रदण कर सकते थे- परन्तु उनने उस मार्गको प्रदण नहीं किया इससे सिद्ध है कि मोक्षप्राप्ति ऐसी हलुआ पूड़ी नहीं है जो झट्टी गले उतरने से इड़पली जाय। उस केलिये बड़ी कठिन तपश्चर्या और उस तपश्चर्या को वैशेष साधन मिलाये जाते हैं तब कही उसकी मिद्धि होनी है।

इस अचेलकता से मोक्ष प्राप्ति में आदि प्रभु के कथनसे यह बात स्पष्ट सिद्ध है कि यह मोक्ष साधना की पद्धति अति प्राचीन है। इसलिये प्रोफेसर साहबने जो 'प्रचलित' शब्द लिख कर दिगम्बर मान्यता बतलाई है वह कुछ भी सार नहीं रखती अर्थात् 'वह अभी कीचमें चल पड़ी है यह बात नहीं है'। इसी प्रकार जिन तीर्थंकर प्रभुका तीर्थ चला रहा है उन बीर

प्रभुकी भी मान्यता दिगम्बर थी इसलिये उनके हिसाब से भी यह दिगम्बर मान्यता बीचकी चलाई हुई वा मानी गई नहीं होसकती किन्तु वह सत्य और अनारवि कालीन धारा प्रवाहसे आयी हुई अति प्राचीन अर्थात् सनातन है जोकि श्वेताम्बर मान्यतासेही स्पष्ट सिद्ध है। बहुत से प्राचीन शिला लेख, ताम्रपत्र, प्रतिमा लेखोंसे तथा अन्यधर्म से, प्राचीन शास्त्र, वेद, उपनिषद्, पुराणों से भी पता चलता है कि दिगम्बर सम्प्रदाय प्राचीनतम है। पहिले समय मे (विक्रम की ६वीं शताब्दी तक) श्वेताम्बर भार्गवी भी दिगम्बर प्रतिमाओं को ही पूजते थे। इसका प्रमाण मथुरा के कंकाली टीलेकी दिगम्बर प्रतिमायें हैं जो कि करीब दो हजार वर्षकी पुरानी हैं उनपर जो शिला लेख हैं उसमें पता चलता है कि प्रतिमाये पहिले दिगम्बर सम्प्रदाय की ही होती थीं उन्हे दोनों सम्प्रदाय समान भावसे पूजते थे। वह समय श्वेताम्बर सम्प्रदाय की उत्पत्ति के आस पास का होगा। इसी लिये प्रतिमाओं तक उस समय में वस्त्राधान का विधान नहीं हुआ होगा पाँछ तो जो कुछ हुआ है वह सबके दृष्टिगोचर है।

इस सब लेखन का सारांश यह है कि दिगम्बर सम्प्रदाय की जो प्रणाली मुक्ति प्राप्ति के विषय मे अचेलकपने की पहिले थी वह ही आज है। अतः प्रोफेसर साहब अपने लिखे हुए- 'प्रचलित' शब्द स जो यह समझने का साहस करते हैं कि 'अचेलक अवस्थासे मोक्षप्राप्ति की प्रणाली दिगम्बरों में पाँछसे प्रचलित हुई है तो यह उनका समझना गलत है। कारण कि इस विषय के प्रमाण अभी तक कोई भी देखने में नहीं आये हैं। यदि प्रोफेसर को कहीं भा

वैसे प्रमाण देखनेमें आते तो वे उनका उल्लेख करते ।

आपने संयमी और वन्न-त्याग के प्रकरणमें जो भगवती आराधना आदि के प्रमाण उपस्थित किये हैं उनमें तो कुछ भी सार नहीं है ।

क्यों उनमें सार नहीं है इसी बात का आगे के लेख में स्पष्टीकरण है—

१—“दिगम्बर सम्प्रदाय के अत्यन्त प्राचीन ग्रंथ भगवती आराधना में मुनि क उत्सर्ग और अपवाद मार्ग का विधान है, जिसके अनुसार मुनि वन्न धारण कर सकता है । द्वां गाथा (७६-८३)”

समाधान—भगवती आराधना अत्यन्त प्राचीन ग्रन्थ है और वह दिगम्बर सम्प्रदाय का ग्रन्थ है । प्रो० साहब के इस कथन में कोई अन्तर नहीं है, क्योंकि प्राचीन तो वह इस कारण से है कि प्रथम विक्रम शताब्दी के आचार्य श्री समन्तभद्र स्वामी के शिष्य शिष्याय (शिवकाटि) राजर्षि का लिखा हुआ है । शिष्याय और शिवभूति एक व्यक्ति नहीं थे इस बात की सिद्धि शोलापुर से निकलने वाले ‘जैनबोधक’ पत्र में अच्छी तरह से कर दी है, उसका जवाब अभी तक प्रोफेसर साहब से बना नहीं है । तथा वह लेख भी हम ट्रैक्टर के साथ सर्व पाठको की जानकारी के लिये प्रकाशित किया गया है, उससे उस विषय के तथ्यावधाय का निर्णय पाठक गण अच्छी तरह म कर सकेंगे । प्रोफेसर साहब इस ग्रन्थ को स्वतः दिगम्बरों का लिख रहे हैं । इससे भी सिद्ध होता है कि ग्रन्थ के निर्माता स्वयं दिगम्बराचार्य शिष्याय थे, न कि शिवभूति नाम के कोई श्वेताम्बराचार्य ।

अब इस प्रथ के अंतर्गत यह बात बात बिचार

करने की है कि इस ग्रन्थमें मोक्षके साधनभूत सबन्न मुनिलिंग का भी विधान है क्या ?

भगवती आराधना में त्यागी के उत्सर्गलिंग और अपवादलिंग का वर्णन आया है । इस लिये आप लिखते हैं कि “मुनि वन्न धारण कर सकता है ।” उसके लिये आपने भगवती आराधना की गाथा नं० ७६ से ८३ तक का इवाला दिया है उस की जांच के लिये उन गाथाओं का और आगे की इसी प्रकरण की अन्य गाथाओं का, “विजयोदया” संस्कृत टीका के आधार से संक्षेपमें নিয়ে इस प्रकार से है—

भगवती आराधना में गाथा ७६ से भक्त प्रत्याख्यान विषय शुरू हुआ है । श्री अपराजित सूरजी अपनी विजयोदया टीका में ७७ वीं गाथा की उत्थानिका इस प्रकार लिखते हैं—

भक्तप्रत्याख्यानहस्य तत्प्रत्याख्यानपरिकरभुतलिंग-
निरूपणं उत्तराभिः गाथाभिः क्रियते—

उत्सर्गियलिंगकदस्स लिंगमुत्सर्गियं तथं चेव ।

अववादियलिंगस्स वि पसत्थमुवसर्गिय लिंगं ॥७७॥

टीका—उत्सर्गियलिंगकदस्स—उत्कर्षेण सज्जनं त्यागः सकलपरिग्रहस्य त्यागः । उत्सर्गे त्यागे—सकल-ग्रंथपरित्यागे भवं-लिंगं-औत्सर्गिकं । तेनायं अर्थ औत्सर्गिकलिंग-स्थितस्य भक्तप्रत्याख्यानाभिलाषवतः तं चेव उत्सर्गियं लिंगं तदेव प्राक्यूहीतं लिंगं भ्रातृ-सर्गिकं । अववादियलिंगस्स वि—यतीनां अपवाद-कारणत्वात् परिग्रहोऽपवादः, अपवादो यस्य विद्यते—इत्यपवादिकं परिग्रहसहितं लिंगं अस्येत्यपवादिकलिंगं भवति । वाक्यशेषं कृत्वा एवं पदसंबन्धः कथ्यः—

जइ पसत्यलिंगं—जइ-यदि प्रशस्तं शोभनं लिंग मेहनं भवति । चर्म—रहितत्वं, अतिदीर्घत्वं, स्थूलत्वं, असकृदुत्थानशीलतेत्येवमादिदोषरहितं यदि भवेत् । पुंस्वलिंगता इह गृहीतेति वीजयोऽपि लिंगशब्देन ग्रहणं । अतिलघुमानतादिदोषरहितता । प्रशम्भापि तथोग्रहीता ।

हिन्दी अर्थ—सकल परिग्रह के त्याग को उत्सर्ग कहते हैं, सम्पूर्ण परिग्रह के त्यागमें हुआ जो लिंग है उसे 'औत्सर्गिकलिंग' कहते हैं । और औत्सर्गिकलिंग जिसके हो उसे औत्सर्गिकलिंग स्थित कहते हैं । भक्त प्रत्याख्या की इच्छा करने वाले औत्सर्गिकलिंग वाले साधु के वह ही औत्सर्गिक (अचेलक दिगम्बर) लिंग होता है । और अपवादलिंग वाले का अर्थात् सपरिग्रही की चर्म—रहित, अतिदीर्घ, स्थूल, बारबार स्फुरायमान होने वाली यदि मेहन इन्द्रिय न हो तो वह भी सल्लेखनात्रत में औत्सर्गिकलिंग जो दिगम्बर लिंग है उसे धारण करे ।

नोट—जो आशय विजयोदया टीका का है वही आशय श्री पण्डित प्रवर आशाधरजीकी मूलाराधना टीका का है ।

गाथा नं० ७८ की उत्थानिका—

औत्सर्गिकं लिंगं न भवत्येवेत्यस्यापवादमाह—

जस्म वि अत्रभिचारी दोसो तिद्याणगो विहार-
स्मि । सो वि हु मंधारगदो गेहहेज्जोस्सोगियं लिंग
टीका—जस्मवि-यस्यापि । अत्रभिचारी अनि-
राख्यां दोसो दोषः । तिद्याणगो स्थानत्रयभङ्गः—
मेहने वृषणयोश्च भवः औषधादिना नापसार्यः । सो
ऽपि—हु-सु-शब्द एवकारार्थः स च गेहहेज्ज इत्यनेन
सम्बन्धनीयः । गृहीद्यादेव, किं ? उत्सर्गियं लिंगं—

औत्सर्गिकं अचेलतालक्षणं । क्व विहारस्मि-विहारे
वसतौ संधारगदे-संस्थारुद्धः संस्थारोहणकाले ।
एवं संस्थारुद्धस्यैव औत्सर्गिकं नान्यत्रेत्याख्यानं
भवति ।

अर्थ—एक मेहन इन्द्रिय और दो अण्डकोप इस
तरह तीन स्थानों में जिनके दोष हैं और जिनको
औषधि आदि से उपचार भी नहीं हो सकता वह यदि
औत्सर्गिकलिंग-अचेलक-दिगम्बर लिंग भक्तप्रत्या-
ख्या के समय धारण करे तो वसति अर्थात् घर में
ही धारण करे ।

इस गाथा से यह बात भिन्न होती है, त्रिस्थानके
दोष वाला दिगम्बर (उत्सर्ग) वृत्ति के धारण का
अधिकारी नहीं है, सन्यास के समय यदि दिगम्बर
होना चाहे तो घर के भीतर हो सकता है ।

७६ वीं गाथा की उत्थानिका—

अपवादलिंगस्थाना प्रशस्तलिंगानां सर्वेषामेव कि-
मौत्सर्गलिङ्गितेत्यस्यामारेकाया-आह-

आवसधे वा अप्पाउगे जो वा महट्ठिआहिरम ।

मिच्छज्जणे सज्जणे वा तस्सदोज्ज अववादिपं लिंगं ७६

टीका—आवसधे वा निवासस्थाने । अप्पाउगे-
अप्रायोग्ये अविविक्ते (एकान्त-रहितं) अपवादिक-
लिंग इवदि (भवति) इति शेषः । जो वा महट्ठिओ
महठिकः । हिरम हीमान लज्जावान् । तस्यापि
दोज्ज अपवादिकं लिंगं । मिच्छ, वा मिध्यादष्टौ ।
सज्जणे-स्वजनों बन्धुवर्गों 'दोज्ज भवेत्, अपवादिक
लिंगं सचेललिंगं ।

अर्थ—इस गाथा का सम्बन्ध ऊपर की गाथा से
चला आता है । अर्थात् जो त्रिस्थान दोष वाला हो
वह एकान्त रहित स्थान में अपवाद गृहस्थ लिंग को

धारण करे और जो श्रीमान महर्दिक लज्जावान हो और जिसके कुटुम्बीजन मिथ्या-दृष्टि हों वह अपवाद लिग जो सचेतललिग गृहस्थलिग है उसे धारण करे।

इसका तात्पर्य स्पष्ट यह निकलता है कि जिनमें उपर्युक्त बातें न हों वह भक्तप्रत्याख्यान के समय-अचेतल ही वृत्ति को धारण करें। इस गाथा में महर्दिक के माथ जो लज्जावान विशेषण दिया है उस से स्पष्टतया गृहस्थ का ही बोध होता है। और विशेष यह बात है कि वस्त्र सहित ही यदि मुनि माना जाना तो उमक लिये प्रथवार अपवादलिग का ही विधान क्यों करते क्योंकि अपवादलिग में भी वस्त्र है और वह प्रोफेसर साहब सम्मत मुनि अवस्था में भी वस्त्र है फिर ऐसी दशा में ग्रन्थकार का पिट-पेपण से क्या प्रयोजन सिद्ध हो सकना अर्थात् कुछ भी नहीं। अतः इस गाथा के अभिप्राय से यह बात स्वयमेव आ जाती है कि सचेतल दशा मुनिपद की नहीं है किन्तु केवल अचेतल दिगम्बर अवस्था ही मुनिपद की है।

इस गाथा के आगे की २० वीं गाथा है उसकी उत्पत्तिका—

पूर्वनिर्दिष्टोत्सर्गलिगस्वरूपनिरूपणार्थान्तरगाथा—

अचेतलकं लोचो बोसट्टसरीरदा य पट्टिलिहण ।

एमो दि लिग कम्मं चउत्तवहो होदि उत्सग्ग ॥२०॥

संस्कृत टीका—अचेतलकमिति । अचेतलकं अचेतलता । लोचो केशात्पाटनं हस्तेन । बोसट्ट सरीरदा य व्युत्सृष्टशरीरता च । पट्टिलिहणं प्रति-लेखनं । एमो दु एपः । लिग-कम्पो लिगविकल्पः चउत्तवहो चतुर्विधो भवति । उत्सग्गे औत्सर्गिक संक्षिप्ते लिगे ।

अर्थ—औत्सर्गिकलिग में चार बातें होती हैं—
प्रथम अचेतलता वस्त्र-रहितपना अर्थात् दिगम्बररूप दूसरा अपने हाथों से केशों का उपाटना अर्थात् केश-लोच, तीसरा शरीर से ममत्वभाव-रहितपना अर्थात् शरीरका संस्कार-रहितपना, चौथा प्रतिलेखन अर्थात् जीवों की रक्षा के लिये इसी ग्रन्थ में कहे गये नर्म हलके आदि लक्षणों पर सहित मयूर-पंख का बना हुआ प्रतिलेखन । अर्थात् पीछी ।

इस गाथा से यह बात स्पष्ट पायी जाती है कि केशलोच का करना औत्सर्गिक लिग में ही होता है । अपवाद लिग में नहीं होता इसलिये अपवाद लिग मुनिपद का शोचक नहीं । वस्त्र सहित श्वेताम्बर साधु केशलोच भी करते हैं इससे ज्ञात होता है कि वे लोग वस्त्र सहित अवस्था को औत्सर्गिक लिग मानते हैं । परन्तु ये ग्रन्थकार अचेतल अवस्था में ही केशलोच का विधान करते हैं इस लिये मालूम पड़ता है कि—इन ग्रन्थकारकी दृष्टि में वह दशा न औत्सर्गिक है और न वह अपवादिक है । किन्तु ग्रन्थकार की दृष्टि में अचेतल दशा ही औत्सर्गिक लिग है जो कि मुनिपद में प्रसिद्ध है ।

वस्त्र सहित आवक या गृहस्थ दशा १९ वीं प्रतिमा तक अपवाद दशा मानी गई है । क्योंकि अपवाद का अर्थ टीकाकार ने 'परिग्रह' कहा है सो वह आवक या गृहस्थक ही होता है । यदि ग्रन्थकार वस्त्रको परिग्रह ही नहीं समझते तो उनसे अचेतल का उत्सर्ग में और सचेतल का अपवाद लिग में विधान क्यों किया । तथा सचेतल दशा ही अचेतल दशा के समान उत्कृष्ट होती तो भक्त प्रत्याख्यान में सचेतल दशाक परित्याग और अचेतल दशाक ग्रहणका उपदेश भी क्यों होता ।

ग्रन्थ में ऐसा उपदेश है इस लिये ज्ञात होता है कि सचेतदशा मुनिपद की नहीं हैं किन्तु आवक पदकी है ।

गाथा ८१ की उक्तानिका—

अतीताभिः गाथाभिः पुरुषाणां भक्त प्रत्याख्यान-
भिलाषिणां लिंग-विकल्पोऽभिदृष्टनिश्चयः । अधुना
स्त्रीणां तदर्थिनीनां लिंगमुत्तरया गाथया निरूप्यते—

इत्थीवि य जं लिंगं दिष्टं उत्सर्गियं व इदं वा ।

तं तद् होदि हु लिंगं परित्तमुवधि करेतीए ॥८१॥

टीका—इत्थीवि य स्त्रीर्ऽप । जं लिङ्गं यद्विज्ञं ।
दिष्टं दृष्टं आगमोऽभिहितं । उत्सर्गियं च औत्सर्गिकं
तपस्विनीनां । इदं वा आधिकाणां । तं तदेव । तत्त्व
भक्तप्रत्याख्याने होदि भवति । लिंगं तपस्विनीनां
प्राकृतं । इतराणां पुंसां च योज्यम् । यदि महर्द्धिका
लज्जावती मिथ्यादृष्टिस्वजना च तस्याः प्राकृतं लिंगं
विवक्ते आवसथे, उत्सर्गलिंगं वा सकलपरिग्रह-
त्याग रूपं । उत्सर्गलिंगं कथं निरूप्यते स्त्रीणां मित्यत
आह तं तत् उत्सर्ग-लिंग । तत्त्व स्त्रीणां होदि भवति ।
परित्तं अल्पं । उपधि परिग्रहं । करेतीए कुर्वेत्याः ।

हिन्दी अर्थ—स्त्रियों का भी जो लिंग शास्त्र में
कहा गया है वह ही जानना चाहिये—तपस्विनियों का
औत्सर्गिक लिंग है और आधिकाओं का अपवाद लिंग
है । वह ही भक्त प्रत्याख्यान में होता है, भक्त
प्रत्याख्यानमें तपस्विनियों का औत्सर्गिक लिंग अर्थात्
सर्व वस्त्रका त्याग रूप लिंग होता है और आधिकाओं
का पुरुषों की तरह अर्थात् यदि वह महर्द्धिका हो
लज्जावती हो या जिस के स्वजन मिथ्या दृष्टि हो तो
उसको प्राकृत लिंग यानी औत्सर्गिक लिंग—एकान्त
स्थान में या घर के भीतर सब परिग्रह त्याग रूप

होता है ।

यहां शांका होती है कि स्त्रियों का लिंग औत्सर्गिक
रूप कैसे हो सकता है ?

उसका समाधान—अल्प परिग्रह यानी शांटिका
मात्र धारण करने से उनके औत्सर्गिक लिंग होता है ।
परन्तु केवल वह उपचार से माना गया है यदि वह
उपचार से न होता तो भक्त प्रत्याख्यान में वस्त्रका भी
त्याग क्यों होता । इस लिये मानना पड़ेगा कि—
औत्सर्गिक लिंग जो मुनि पद है उसमें तिल तुप मात्र
परिग्रह को भी गुजाइश नहीं है जो कि मोक्ष के लिये
खास सच्चा कारण है ।

गाथा ८२ की उक्तानिका—

नन्वहस्य रत्नत्रयभाबना-प्रकर्षण-मृतिरुपयुज्यते

किमनुना लिंगविकल्पोपादानेनेत्यस्योत्तरमाह—

जत्तासाधणचिह्नकरण सु जगपञ्चयादृष्टिदकरण ।

गिहभाजविवेगो विय लिंगमगहणे गुणो हांति ॥८२॥

टीका—जत्तासाधण चिह्नकरण—यात्रा-शरीर-
स्थित—हेतुभूता भुजि क्रिया तस्य साधनं यद्विज्ञाजातं
चिह्नज्ञात तस्य करणं । न हि गृहस्थवेपथु स्थितो
गुणीति सर्वजनाविगम्यो भवति । अज्ञातगुण-
विशेषाश्च दानं न प्रयच्छन्ति । ततो न स्याच्छरीर-
स्थितिः । असत्यां तस्यां रत्नत्रयभाबनाप्रकर्षः
क्रमेणोपचीयमानो न स्यात् । गुणवत्तायाः सूचनं
लिंगं भवति । ततो दानादि—परंपरया कार्य—रूढि
भवति—इति भावः । अथवा यात्रा शब्दो गति-वचनः
यथा देवदत्तस्य यात्राकालोऽयम् । गतिसामान्यवचना-
दपि अयं शिवगतावेव वर्तते, दारकं पश्यसीति यथा,
यात्रायाः शिवगतेः साधनं रत्नत्रयं तस्य चिह्नकरणं

ध्यजकरणम् ।

जगत्प्रवृत्त्याद टिडिकरणं जगच्छब्दोन्मेष चेतना-
चेतनद्रव्यसंहतिवचनो 'जगन्निवासस्थं युगपदखिला-
न्तविषय' इत्येवमादौ । इह प्राणिविशेषवृत्तिः ।
यथा - 'अर्हंतस्त्रिजगद्-बंधान' इति । प्रत्ययशब्दो-
ऽनेकार्थः । क्वचिद् ज्ञाने वर्तते यथा 'घटस्य-
प्रत्ययो, घटज्ञानं इति यावत् । तथा कारणवचनोऽपि
मिथ्यारवप्रत्ययानंतसंसार, इति गदिते मिथ्यात्वहेतुक
इति प्रतीयते । तथा श्राद्धवचनोऽपि 'अयं श्राद्धस्य
प्रत्ययः' अर्द्धेति गम्यते । इहापि श्राद्धवृत्तिः । उगतः
श्रद्धेति । ननु श्रद्धा प्राणिधर्मः अचेतनादिकं शरीर-
धर्मं लिङ्गं तात्कमुच्यते 'लिङ्गं जगत्-प्रत्ययः' इति ।
सकलमंगलपरिहारो मार्गो मुक्तः इत्यत्र भक्त्यानां श्रद्धां
जनयति । 'लिङ्गमिति जगत् प्रत्यय' इति अभिहितं ।
न चेत् सकलपरिग्रहत्यागो मुक्तिर्लिङ्गं किमिति नियोग-
नोऽनुधीयते इति ।

आवटिडिकरण आत्मनः स्वस्य अस्थिरस्य
स्थिरतापादनं । क्व ? मुक्तिवर्त्मनि ब्रजने । कि-
मम परित्यक्तवसनस्य रागेण रोपेण, मानेन, मायया,
लोभेन वा । वसनमसराः सर्वा लोकेऽलंक्रिया तच्च
निरस्तं । को मम रागस्यावसर इति । तथा परि-
ग्रहो निवन्धनं कोपस्य । तथाहि पित्रा सुनो युद्धते
धनार्थिनया समेदं भवति तवेदमिति । तत् किमेनेन
स्वजनवैरिणा रियथेन । लोभं आयासं पापं दुर्गतिं
च वद्धयता इति सकलः परित्यक्तो वसनं पुरस्सरः
परिग्रहो रोपविजितये । हसंति च मां परे साधवो
रोषमुपयातं । कवेयमवसनता मुमुक्षोः क्वायमस्य
कोपहुताशनः ज्ञानजलसेकपरिवृद्धतपो-वन-विनाशन-
बद्धविभ्रमः इति । तथा च माया धनार्थिभिः प्रयुज्यते
सा च तिर्यग्गतिं प्रापयतीति भीत्या मायोन्मूलनायैवे-

दमनुव्रितम् । मिहिभावविवेगोविय गृहित्वात्पृथग्-
भावो दर्शितो भवति ।

अर्थ—इस गाथा में लिङ्ग ग्रहण के चार गुण
बतलाये हैं । उनमें पहला शरीर स्थिति की कारण-
भूत भोजन क्रिया का साधन बतलाया है जो कि बिना
साधुवेप के भिक्षावृत्ति से भी सफल निर्दोषता नहीं
वन सकती । भोजनके बिना शरीर-स्थिति नहीं टहर
सकती और शरीर-स्थिति के बिना रत्नत्रय की सिद्धि
नहीं हो सकती । इस लिये लिङ्ग गुणप्रत्यय (विश्वास)
का साधन है उसके होने से गृहस्थ मुनि के गुणों में
विश्वास कर श्रद्धा से आहार देता है उससे आगे की
सब क्रियायें सधती हैं । अथवा यात्रा शब्द का
अर्थ शिवगति है, उसका साधन रत्नत्रय है, उसके
लिये चिन्ह का धारण वह रत्नत्रय का साधन है ।
यह लिङ्ग धारण का पहला गुण है । दूसरा गुण—
जगत् के प्राणियों के विश्वास का कारण है अर्थात्
सम्पूर्ण परिग्रह का त्याग मुक्ति का कारण है । इस
प्रकार की भक्त्य प्राणियों के हृदय में श्रद्धा पैदा करने
का कारण वह लिङ्ग धारण का गुण है । यहां टीका-
कार ने सब परिग्रह के त्याग को मुक्ति का कारण
बतलाया है और सर्व परिग्रह का त्याग वस्त्र-त्यागके
बिना सम्भवित नहीं है । यह बात 'अचेतक' की
मुख्यता से इस प्रकरण द्वारा स्वयमेव आ जाती है ।

क्योंकि लिङ्गों में अचेतक को ही 'वृत्तसंग' शब्द
द्वारा मुक्ति का कारण बतलाकर मुख्य रूप से परि-
गणित किया है न कि सचेतक अपवादभावकलिङ्गको ।
इस लिङ्ग को तो स्वर्गादि सुखों का कारण मुख्यतया
बतलाया है, न कि साक्षात् मुक्ति का । इस लिये
सचेतक मुनि का लिङ्ग नहीं । कारण कि मुनिर्लिङ्ग
का धारण मुख्यतया मुक्ति प्राप्ति के उद्देश्य से किय-

जाता है ।

तीसरा लिंगका गुण—आत्म स्वरूपमें अस्थिरता को दूर करके शुद्ध आत्म-स्वरूपमें स्थिति-करण का साधन बतलाया है । क्योंकि इस लिंगको धारण करके ही—मोक्षमार्ग में प्रवृत्त होनेके निमित्त अचेलक लिंगको धारण करनेवाले साधुके—नीचे लिखे अनुसार परिणाम होते हैं । जैसे—सर्वत्यागी मुझे राग रोष मान, माया, लोभ से क्या प्रयोजन है ? वस्त्र को ही मुख्य करके लोक में सर्व प्रकार के झलंकार यानी शौक सानियत की इच्छा होती है इस लिये वस्त्रत्याग से वे सभी शौकसानियत स्वयमेव नष्ट हो जाते हैं । इत्यादि वस्त्र-परिग्रह को मुख्य करके मोक्ष मार्गापयोगी भावना इस लिंग से होती है, यह तीसरा गुण इस लिंग का है ।

चौथा गुण—गार्हस्थ्यधर्म का पृथक् भाव अर्थात् गृहस्थधर्म इस औत्सर्गिकलिंग से जुड़ा है ऐसा चौथा गुण इस लिंग से होता है ।

गाथा ८३ में अचेलकलिंग धारण करने के और भी गुण हैं इस बात को दिखलाते हैं—

गंधरुचाओ लाघवमप्यधिलहणं च गदभयत्तं च ।

संसज्जण परिहारो परिकम्प विवज्जणा चेव ॥८३॥

टीका— गंधरुचाओ परिग्रह—त्यागः । लाघव,

हृदय-समारोपित-शूल इव भवति परिग्रहवान् । कथ-मिव मन्येभ्यश्चौरादिभ्यः पालयामि इति दुर्द्धरचित्त-लेखविगमाद्बुद्धता भवति । अप्यधिलहणं वसन-सहितलिंगधारिणो हि वस्त्रखण्डादि शोधनीयं महत् । इतरस्य पिच्छादिमात्र ।

परिकम्पविवज्जणा चेव । याचनसीवन-शोष-यमपच्छालनदिरनेको हि व्यापारः स्वाध्यायध्यान-विघ्नकारी अचेलस्य तत्र तथेति परिकर्मविवर्जनम् ।

गदभयत्तं—भयरहितता । भयव्याकुल-चित्तस्य

न हि रत्नत्रय-घटनायामुपयोगो भवति । सबसनों यतिर्वक्षेपु यूक्तालिखादि-सम्मूर्छनजीवपरिहारं विधातुं नार्हति अचेलस्तु तं परिहरतीत्याह-संसज्जणपरिहारो इति ।

परिसह अधिवासणा चेव । शीतोष्णदंशमशका-दिपरीषहजयो युज्यते नमस्य । वसनाच्छादनवतो न शीतादिबाधा येन तत् सहनपरीषहजयः स्यात् । पूर्व-पातकमनिर्जराय परिषोढव्याः परीषदाः' इति वचना-भिर्जराभिः परिषोढव्याः परीषदाः ।

अर्थ—अचेलक लिंग में परिग्रह-त्याग, लाघव, प्रतिलेखन, निभयत्व, संसर्गपरिहार, परिकर्मवर्जन—इस प्रकार ६ गुण और होते हैं । इन सबका सबिस्तर वर्णन संस्कृत टीका में सं जानने योग्य है । इसी तरह से यहां अचेलकता के महान गुण वर्णन किये हैं । इस सब वर्णन का सार ग्रन्थकार के मत से ऐसा स्पष्ट सिद्ध है कि आवश्यकमें में भी वस्त्र के लिये दी गई छूट से त्री का शुद्ध मत नहीं पलता तथा अन्य मतावलम्बी वस्त्रधारी के तो वह कैसे पल सकता है । उपर्युक्त सर्व गुण अचेलक के ही हो सकते हैं । सचेलक (वस्त्रधारक) तो चेल के सम्बन्ध से अनेक चिन्ताओं का स्थान बन जाता है जिससे कि आकुलतावश मोक्षोपयोगी व्रत संयमादि कुछ भी धारण नहीं कर सकता ।

गाथा ८४-८५-८६ में अचेलकता के और भी अनेक गुण ध्यान देने योग्य हैं ।

अब अपवादलिंग जो आवक आविका का है, उसके विषयमें ग्रन्थकार आगे की गाथा से कैसा स्पष्टीकरण करते हैं वह भी ध्यान देने योग्य है । गाथा ८७ की उत्थानिका—

अपवादलिंगमुपगतः किमु न शुद्धमस्वेवेत्यादि
शङ्कायां तस्यापि शुद्धिरेनेन कमेण भवतीत्याचष्टे—

अववादिलिंगकदो विसयासति अग्रहमाणो य ।
णिदणगरहण जुत्तो सुम्भदि उपचि परिहरंतो ॥८७॥
टीका—अचेलककं गद । अववादिलिंगकदो वि
अपवादलिंगस्थोऽपि । करोति स्थानार्थवृत्तिरिह
परिगृहीतः । तथा च प्रयोगः एवं च कृत्वा—

एवं च स्थित्वा इत्यर्थः । सुम्भदि शुद्धमस्ति च
कर्ममलाभायेन शुद्ध्यति । कोटक् सन यः स्वां
सति शक्तिः । अग्रहमाणो अग्रहमानः सन उपचि
परिग्रहं । परिहरतो परित्यजन योगद्वयेण ।
निदणगरहणजुत्तो सकलपरिग्रह-त्यागो मुक्ते मार्गो
मया तु पातकेन वस्त्रपात्रादिकः परिग्रहः परीषद्भी-
रुणा गृहीतः । संवापो निदा । गद्गां परेषां एवं
कथनं । ताभ्यां युक्तः । निदागर्हणक्रिया—परिणत
इति याचन । एवं अचेलता व्यावर्णितगुणा मूल-
तया गृहीता ।

अर्थ—इस गाथा का अभिप्राय यह है कि जो
अपवाद मार्ग को ग्रहण किये सचेलक है वह भी
अपने वेप की निंदा और गद्गां करने से शुद्ध होने के
मार्ग पर लग जाता है । अर्थात् शक्ति-हीनता से
अचेलकता को नहीं धारण किये हुयें है परन्तु उसका
अभिवांक्षी है । कारण कि वह अच्छी तरह से
समझता है कि यह अपवाद लिंग मोक्ष का साधन
नहीं है इसी लिये वह अपनी शक्ति-हीनता को
दिखाता हुआ उस देश में इस प्रकार का विचार
करता है कि सकल परिग्रह-त्याग मुक्ति का मार्ग है ।
परन्तु मैं ने पातक से वस्त्र पात्रादिक परिग्रह परीसह
के भय से ग्रहण किये हैं । इस प्रकार से स्वयं
अपने मन में विचार करनेसे तथा अन्य आचार्यादि

के सामने बचन कहने से शुद्धि के मार्ग में लग जाता
है । वह गाथा का आशय है ।

इस गाथा से और उसकी टीका से स्पष्ट सिद्ध है
कि अपवादलिंग मुनिलिंग नहीं है क्योंकि वह मोक्ष
का मार्ग खास करके नहीं है, भले ही परम्परा कर
भर्तांतर से हो । किंतु उत्सर्गलिंग मोक्ष का साक्षात्
साधक है, इसी लिये अपवाद लिंग की निंदा में टीका-
कार ने मुख्यतया यह बात दिखाई है ।

इससे यह बात स्वयं सिद्ध है कि अचेलक यानी
उत्सर्गलिंग ही मुनिलिंग है दूसरा कोई भी मुनिलिंग
नहीं है । भगवती आराधना की उपर्युक्त सब
गाथाओं और टीका के प्रकाश में यह बात स्पष्ट सिद्ध
हो जाती है । फिर न साल्म प्रोफेसर हीरालाल जी
साहब अपवादलिंग को मुनिलिंग कैसे समझ रहे हैं,
यह समझ में नहीं आता । मेरी समझ से यदि
आप भगवती आराधना की इन गाथा और टीकाओं
के ऊपर अच्छी तरह से दृष्टिपात करेंगे तो यह विषय
आप की समझ में भी इसी तरह आवेगा जो कि
इस ग्रंथ से खासकरके निकलता है ऐसा मुझे पूर्ण
विश्वास है । आप स्वयं विद्वान तथा इसे सरलतासे
जानने में लक्ष्मी हैं ।

(क) २—“तत्त्वार्थ सूत्रमें पांच प्रकारके निर्ग्रन्थों
का निर्देश किया है जिनका विशेष स्वरूप सर्वार्थसिद्धि
व राजवार्तिक टीकामें समझाया गया है । (देखो
अध्याय ६, सूत्र ४६-४७) । इसके अनुसार कहीं भी
वस्तुत्याग अनिवार्य नहीं पाया जाता । बल्कि बहुरा
निर्ग्रन्थ तो शरीर संस्कारके विशेष अनुवर्ती कहे गये
हैं । यद्यपि प्रतिसेवना कुशीलके मूलगुणों की निराधना
न होनेका उल्लेख किया गया है, तथापि ब्रह्म लिंगसे
पांचों ही निर्ग्रन्थों में विकल्प स्वीकार किया गया है

“भावलिङ्गं प्रतीत्य पञ्च निम्रन्थलिङ्गिनो भवन्ति । द्रव्य-
लिङ्गं प्रतीत्य भाव्याः । इसका टीका कारोंने यह ही
अर्थ किया है कभी कभी मुनि वस्त्र भी धारण कर
सकते हैं ।”

समाधान—तत्वाथ सूत्रमें जो पांच प्रकार के
निम्रन्थों का कथन किया है वह—चारित्र की उत्तरोत्तर
वृद्धि की अपेक्षामें है । जैसे कि—पुलाक मुनिके विषयमें
‘उत्तर-गुणभावनाऽपेक्ष - मनसो व्रतेष्वपि क्वचित्
कदाचित्-परिपूर्णतामपरिप्राप्तुवन्तोऽविशुद्धाः पुलाक-
सादरयान पुलाका इत्युच्यन्ते’ ।

इसका तात्पर्य स्पष्ट है कि—मुनियोंके—मूलगुण
और उत्तरगुण दो प्रकार के बतलाये हैं—उनमेंसे—जो
मुनि उत्तरगुणोंकी भावनासे रहित हैं अर्थात् जिनका
उत्तरगुणों की तरफ विशेष लक्ष नहीं है किन्तु उधर
सामान्य दृष्टि अवश्य है—(यह बात भावना शब्दमें
स्पष्ट है क्योंकि भावना शब्दका अर्थ अनुपेक्षा होता
है जिसका कि विशेष अर्थ बारबार बितन होता है) ।
व्रतोंमें भी ‘क्वचित्’ किसी देशमें और ‘कदाचित्’
किसी कालमें अपूराता को प्राप्त होते हैं । यहा व्रतोंसे
मूलगुणोंका ग्रहण है क्योंकि इस प्रकरणमें मूलगुणों
का ग्रहण किया है । अर्थात् कभी उपसर्ग, प्रमाद,
कषायादि किसी विशेष कारणसे मूलगुणोंमें विराधना
भी जिन के हो जाती है वे सब मुनियों में साधारण
जाति के मुनि हैं ।

सर्वार्थ सिद्धि और राजवार्तिक के इस कथन से
यह बात कही भी नहीं श्रुतिव होती है कि—दीक्षा लेते
समय या तपश्चर्या करते समय मुनि कहीं वस्त्र का
ग्रहण करते हैं । कोई उनको जबरन भक्ति या द्वेषके
कारण वस्त्रसे लपेट दे तो वह मुनिका वस्त्र धारण
करना नहीं कहा जाता है । क्योंकि मूलगुणोंमें

“अचेलक” गुण तो अवश्य ही लिया है । उसके
बिना तो ‘नैम्रन्थ्य’ बनही नहीं सकता क्योंकि सर्वार्थ-
सिद्धिकारने, नैगम और संप्रदायि नयकी अपेक्षासे—
सभी पाँचों प्रकारके साधुओं को निम्रन्थ लिखा है ।
यह सर्व कथन साधारण पुलाक मुनिके विषयका है ।

इसके आगे बकुरा जाति के मुनि हैं जिनका
कि दर्जा पुलाकसे ऊँचा है जोकि साधारण मुनियोंमें
से ही चारित्र तथा पद विशेष की अपेक्षा उच्चता को
लिये हुए हैं । बकुरा जाति के मुनि—एक विहारी न
होकर आचार्य और उपध्याय परमेश्वी पदमें रूग्णित
होते हैं ।

चारित्र की अपेक्षा तो उनके उच्चता इस कारण
है—कि ‘नैम्रन्थ्यं प्रस्थिताः प्रतिस्थिताः’ नैम्रन्थ्य रानां
अचेलकताके प्रतिस्थित है यानी अत्यंत दृढ़ हैं अर्थात्
प्रमाद और कषाय आदि कारण द्वारा अचेलक वृत्ति
से कभी हिलते नहीं, सच में रहने में उपसर्ग भी कोई
नहीं होता । इन्हीं सब कारणों में उनका विशेषण
‘नैम्रन्थ्यं प्रस्थिता’ विद्या है । और दूसरा विशेषण
उनको ‘अखंडितव्रताः’ का दिया है उसका अभिप्राय
यह है कि वे अपने मूलगुणोंको आवश्यकतादि कृत्यों
में पूर्ण पालते हैं किसी प्रकार भी २८ मूलगुणों में
बाधा नहीं आने देते । उनमें वे पूरा रीतिसे सावधान
रहते हैं ।

तोसरा विशेषण—‘शरीरोपकरणविभूषानुवर्तिनः’
है इसका अभिप्राय यह है कि शरीर और उपकरण-
इनकी विभूषा। शरीरका सौंदर्य, प्रभाव, स्वच्छता यह
‘शरीर की विभूषा’ और उपकरण कमंडल पीछी
शास्त्र इनका सुन्दर होना तथा स्वच्छ रखना यह
‘उपकरणकी विभूषा’ है । इनके प्रति कुछ प्रवर्तन होना
है वह शरीरोपकरण-विभूषाऽनुवर्तिनः है । यह

विशेषण इस लिये दिया है कि शिष्यों की उनकी प्रति माह्यता रहे जिससे कि दीक्षा-शिक्षा द्वारा शिष्य अपना कल्याण कर सकें, शिष्यों के हितार्थ जो मीति का अंश है वह ही कुछ मोह मिश्रित कर्तृता चित्रक (चितकवरा) अंश है, इसी कारण उनको वक्रुश या (शवल-कर्तृ) मुनि कहते हैं ।

‘अविबिक्तप-रिच्छिदाः’ का तात्पर्य भी यह ही है कि शिष्य मग्नहली में वे विभक्त नहीं हैं, उसको वे साथ रखते हैं और उन्हें दीक्षा प्रायश्चित्त शिक्षा देते हैं । इस हंतु में भी मोहोश होने से वे ‘वक्रुश’ मुनि हैं ।

यहां विभूषा से वक्र का कुछ भी अभिप्राय नहीं है, कारण कि इनके लक्षण में प्रथम ही ‘नैर्मन्थ्यं प्रतिस्थिताः’ यह विशेषण आया है, उसका स्पष्ट अभिप्राय ‘अचलकत्व’ है । उसका स्पष्टीकरण राज-वातिक की आगे की पंक्तियों से हो जाता है । जो कि शंका-समाधान के लिये हुए हैं । राजवातिक की पंक्तिया इस प्रकार हैं—

वक्षिदाह-कोर्द्धवादी शवा करता है कि—प्रकृष्टा-प्रकृष्टमध्यानां निमन्थाभावश्चारित्रभेदाद् गृहस्थवत् ॥६॥

भाष्य यथा गृहस्थश्चारित्रभेदान्निमन्थव्यप-देशभागे न भवति तथा पुलाकावातामपि प्रकृष्टचारित्र-भेदान्निमन्थत्वं नोपपद्यते ।

अर्थ—जिस प्रकार गृहस्थ चारित्र के भेद से निर्मथभाव को प्राप्त नहीं होता है वसी प्रकार पुलाक आदि मुनियों को उत्तम मध्यम, जवन्य चारित्र के भेद से निर्मन्थभाव नहीं होता है ।

समाधान—‘न वा दृष्टत्वाद् ब्राह्मणशब्दवत् ॥१०॥ न वेव दोषः कुतो दृष्टत्वाद् ब्राह्मणशब्दवत् । यथा जात्या चारित्राध्ययनादिभेदेन भिक्षु ब्राह्मणशब्दो-

वर्तते तथा निर्मथशब्दोऽपि । किं च—

अर्थ—ब्राह्मण शब्द के समान यह दोष नहीं है क्योंकि चारित्र पालन करने की अपेक्षासे वह चारित्र चाला होत है, अध्ययन (पढ़ने) की अपेक्षा से विद्यार्थी और पढ़ाने की अपेक्षासे अध्यापक । यद्यपि व्यक्तियों में भेद है तथापि ब्राह्मण जाति की अपेक्षासे सभी भेद वाले ब्राह्मण हैं । यही दृष्टान्त निर्मन्थ शब्द के साथ लागू है । और भी आगे इसी बात के समर्थन में यथा—

संग्रहव्यवहारोपेक्षत्वात् ॥१०॥ नं० ८॥ यद्यपि निश्चयनयापेक्षया गुणहीनेषु न वर्तते तथापि संग्रह-व्यवहारनयविवक्षावशात्सर्वविशेषसंग्रहो भवति ।

अर्थ—यद्यपि निश्चयनय की अपेक्षा से गुणहीन में वह निर्मथ शब्द भले ही प्रवर्तित न हो पूर्णता की अपेक्षा से । कारण कि पूर्णता तो १३ वें और १४ वें गुणस्थान में होती है परन्तु संग्रह और व्यवहार-नय की अपेक्षा से तो सर्व विशेषों का संग्रह हो जाता है । अर्थात् छठे गुणस्थान से लेकर सभी संयमी निर्मथ माने जाते हैं । ‘किं च’ और भी—

‘दृष्टि-सामान्यत्वात्’ ॥१०॥ ६॥

भाष्य—सम्यग्दर्शनं निर्मन्थरूपं च भूषा-वेपायुधरहितं तत्सामान्ययोगात् सर्वेषु हि पुलाकादिषु निर्मन्थशब्दो युक्तः ।

अर्थ—सम्यग्दर्शन और भूषण वेप-वस्त्रपरिधान आद्युत्सेरहित उस निर्मन्थ रूपसे सामान्य धर्म सापेक्ष सम्पूर्ण पुलाकादिकों में निर्मन्थ शब्द युक्त ही है ।

(१० वा० शंका)—भगवते प्रसंग इति चेन्न रूपाम्भात् ॥१०॥ १०॥ यदि भगवतेऽपि निर्मन्थशब्दो वर्तते तब केऽपि स्यात्—अतिप्रसंगो नैव दोषः, कुतो रूपाम्भात् निर्मन्थरूपमत्र नः प्रमाणं, न च आचक्षे

तदस्तीति नातिप्रसंगः ।

अर्थ—भगवत् में भी यदि निर्ग्रन्थ शब्द माना जाय तो आवक के भी मानना चाहिये, ऐसा मानने से अतिप्रसंग (अतिव्याप्ति) नामक दोष उपस्थित होगा । उत्तर—यह दोष नहीं आता है, कारण कि आवकों में रूप (नग्नरूप) का अभाव है, यहाँ हम को निर्ग्रन्थरूप (अचेतक रूप) प्रमाण है । वह आवक में है नहीं, इस लिये अतिप्रसंग नाम का दोष उपस्थित नहीं होता ।

रा० बा० शंका—अन्यस्मिन् स्वरूपेऽतिप्रसंग इति चेन्न दृष्ट्यभावात् ॥ बा० नं० ११॥ म्यादेत-
द्यदि रूपं प्रमाणसम्यक्सिद्धि स्वरूपे निर्ग्रन्थव्यपदेशः प्राप्नोति—इति तन्न । किं कारणं ? दृष्ट्वा सह यत्र रूपं तत्र निर्ग्रन्थव्यपदेशः । न रूपमात्र इति । अथ किमर्थः पुलाकाविव्यपदेशः चारित्रगुणस्योत्तर-प्रकर्षे वृत्तिविशेषव्यापनार्थः ।

अर्थ—यदि रूप को प्रमाण मानते हो तो दूसरे धर्म वालों के स्वरूप (जातरूप-परमहंसरूप) में भी निर्ग्रन्थ का कथन होगा ? ऐसी शंका यहाँ नहीं हो सकती, कारण कि वहाँ दृष्टि (सम्यग्दर्शन) नहीं है । सम्यग्दर्शन के साथ जिस जगह जातरूप है वहाँ ही निर्ग्रन्थ का कथन है । केवल जातरूप ही प्रमाण नहीं है । दूसरी शंका—पुलाक आदि का भेद किस लिये है ? उत्तर—ऊपर ऊपर चारित्रगुण की अधि-
कता सूचित करने के लिये पुलाक आदिका कथन है ।

राजवार्तिक के इस सब कथन से यह बात स्पष्ट सिद्ध हो जाती है कि 'शरीरोपकरण-विभूषानुवर्तिनः' वाक्य में जो 'विभूषा' शब्द आया है वह साधु (मुनि) को वस्त्र सहित साधु होने का शोक नहीं है, किन्तु अचेतक अवस्था का ही शोक है ।

सर्वार्थसिद्धि के अध्याय ८ सूत्र १ की व्याख्यामें जिस जगह पांच प्रकार के मिथ्यात्वों का वर्णन किया है वहाँ विपर्यय मिथ्यात्व को यों लिखा है—अग्रन्थो निर्ग्रन्थः, केवली कवलाहारी, स्त्री सिद्धयतीत्येवमादिः विपर्ययः । अर्थ—सग्रन्थ को निर्ग्रन्थ मानना और केवली कवलाहारी होते हैं, स्त्री मोक्ष को प्राप्त करती है इत्यादि मानना या कहना विपर्यय मिथ्यात्व है ।

इस प्रकार का कथन भास्करानन्दी की सुखबोध-वृत्ति में तथा राजवार्तिक में विपर्यय मिथ्यात्व का वर्णन किया है । इस वर्णन से भी यह बात सिद्ध है कि सबवस्त्र निर्ग्रन्थ नहीं होता यदि सबवस्त्र निर्ग्रन्थ होता तो पूज्यपाद स्वामी, अकलंकदेव अपने सर्वार्थ-सिद्धि और राजवार्तिक ग्रन्थ में एक जगह मुनि को वस्त्र विधान करते और दूसरी जगह मुनि की वस्त्र-विधानता को विपर्यय मिथ्यात्वी लिखते ? यह कदापि सम्भवित नहीं हो सकता है ।

इम सब कथन से यह स्पष्ट हो जाता है कि जिन ग्रन्थों का आश्रय लेकर प्रोफेसर साहब साधु को सबवस्त्र सिद्ध करना चाहते थे उन्हीं ग्रन्थों से साधु का अचेतकलिंग सिद्ध हो जाता है । इस लिये यहना होगा कि प्रोफेसर साहब ने इन ग्रन्थों का पूर्वापर सम्बन्ध से मनन नहीं किया है । यदि आप इन ग्रन्थों का पूर्वापर सम्बन्ध से मनन करते तो इन ग्रन्थों का हवाला देकर ऐसा न लिखते कि मुनि को वस्त्र त्याग अनिवार्य नहीं पाया जाता ।

श्लोक वार्तिक में भी मुनि के अचेतक लिंग का विधान और सचेतक का स्वयम्भुव बड़े ही मार्के का किया है—वह इस प्रकार है—

कुन एते निर्ग्रन्थाः पंचापि भवा इत्यत आह—

अर्थ—ये पाँचों भी निर्ग्रन्थ कैसे माने जाते हैं

ऐसी शंका होनेपर समाधान—

पुलाकाया मताः पञ्च निर्ग्रथाः व्यवहारतः ।

निश्वायाद्यापि नैर्मर्ष्यसामान्यस्याविरोधतः ॥१॥

अर्थ—व्यवहारनय मे पुलाक आदि सभी निर्ग्रथ माने गये हैं, निश्चय नयसे भी निर्ग्रथ सामान्य का अविरोध होनेसे निर्ग्रथत्व—सबमें ही है ॥१॥

वस्त्रादिग्रन्थसम्पन्नास्ततोऽन्ये नेति गम्यते ।

बाह्यग्रन्थस्य सद्भावे ह्यन्तर्ग्रथो न नश्यति ॥२॥

अर्थ—उन पांचोंमें अन्य (दृमरे) वस्त्रादि परिग्रह

सहित हैं वे निर्ग्रथ नहीं हैं यह बात स्वयमेव आजाती है । क्योंकि वस्त्रादि बाह्यग्रन्थके सद्भावमें अन्तरंग-परिग्रह नाश को प्राप्त नहीं होता अर्थात् रहता ही है ।

ये वस्त्रादिग्रहं व्याहु निर्ग्रथत्वं यथोदितम् ।

मूर्च्छानुद्भूतस्तेषां रुपाद्यानेऽपि किं न तत् ॥३॥

अर्थ—जिस तरह जो वस्त्र आदि के ग्रहणमें भी स्पष्ट प्रकटित निर्ग्रथत्व को कहते हैं । उनके मतमें—मूर्च्छा (ममत्व) के अभाव में स्त्री आदि के ग्रहण में भी मूर्च्छा का अभाव क्यों नहीं माना जाय ।

विषयग्रहणं कार्यं मूर्च्छां स्यात्तस्य कारणम् ।

न च कारणविवक्षसे जातु कार्यस्य संभवः ॥४॥

अर्थ—जो विषय ग्रहण कार्य होय और मूर्च्छा उसका कारण होय तो कारण के नाश में कार्य कभी भी संभवित नहीं हो सकता अर्थात् यदि मूर्च्छा ही नहीं तो वस्त्रादि परिग्रह का ग्रहण कैसे हो सकता है ।

विषयः कारणं मूर्च्छां तत्कार्यमिति यो वदेत् ।

तस्य मूर्च्छादियाऽसत्त्वे विषयस्य न सिद्ध्यति ॥५॥

अर्थ—विषय कारण है और मूर्च्छा उस विषय का कार्य है ऐसा जो कहते हैं उनके सिद्धान्त से उस विषयके नहीं होनेपर भी मूर्च्छा का उदय सिद्ध नहीं होता है ।

तस्मान्मोहोदयान्मूर्च्छां स्वार्थं तस्य ग्रहस्ततः ।

स यस्यास्ति स्वयं तस्य न नैर्मर्ष्यं कदाचन ॥६॥

अर्थ—इससे अर्थात् ऊपर के सब कथन से यह बात सिद्ध हो जाती है कि—मोहनोय कर्म के उदय से मूर्च्छा (ममत्व बुद्धि) होती है और उस मूर्च्छा का ग्रहण है वह अपने अर्थ में होता है अर्थात् अपने पदार्थके होने पर ही होता है—ततः उसकारणसे—वह पदार्थ जिसके हैं उसके नैर्मर्ष्य कभी भी नहीं हो सकता है यह बात स्वयं ही सिद्ध है ।

आगे इन श्लोकों की वार्तिक में ग्रन्थकार ने जो विषय प्रतिपादन किया है वह—सर्व विषय—राज-वार्तिक का ही प्रतिपादन किया है—अर्थात् भूषा, वेप, आयुध इनकर के रहित असस्कार किया गया यथा-जात रूप है वह ही निर्ग्रथ स्वरूप है—वह गृहस्थोंमें नहीं होता और सम्यग्दर्शनके अभाव होने से अन्य-मती परमहंसके भी 'नैर्मर्ष्य' पद नहीं होता है यह सर्व दिगम्बरशास्त्र—सम्मत सिद्धान्त है ।

२ (ख)—“यथापि प्रतिसंज्ञा कुशीलके मूलगुणो की विराधना न होनेका उल्लेख किया गया है तथापि द्रव्यलिङ्गसे पांचोही निर्ग्रथोंमें विकल्प स्वीकार किया गया है “भात्रलिङ्ग प्रतीत्य पचनिर्ग्रथलिङ्गिर्नोभवन्ति । द्रव्यलिङ्गं प्रतीत्य भाज्याः । (सं०सि० अध्या० ६, ४७) इसका टीकाकारोंने यह ही अर्थ किया है कि कभी २ मुनि वस्त्र भी धारण कर सकते हैं” ।

समाधान—सर्वार्थ सिद्धि स्वयं टीका है उसमें सिर्फ ‘द्रव्यलिङ्गं प्रतीत्य भाज्या’ इतना ही इस द्रव्यलिङ्ग के विषयमें कथन है उससे ज्यादा कथन नहीं है । तथा राजवार्तिक उस सर्वार्थ सिद्धि की ही विशद बड़ी टीका है उसमें भी उतनेही वाक्य हैं जितने कि सर्वार्थ सिद्धिमें हैं । फिर न मालूम आपने इन दो

प्रधान टीकाओं के सिवाय कौनसी टीका देखली जिस में कि आपको यह कथन मिल गया कि 'कभी कभी मुनि वस्त्र धारण कर लेते हैं'।

साथमें आप यहभी लिख रहे हैं कि—प्रतिसेवना कुशील नामके मुनिको 'मूलगुणोंकी विराधना न होने का उल्लेख किया है' ऐसा लिखनेसे तो आपने 'वस्त्र त्याग' को मूलगुण में मान ही लिया है—और मूलगुण की विराधना न होनेका स्पष्ट कथन सर्वार्थ-सिद्धिमें है ही। फिर 'द्रव्यलिंगं प्रतीत्य भाज्याः' इस पदसे यही अर्थ आपने कैसे निकाल लिया कि मुनि कभी कभी वस्त्र धारण कर सकते हैं ? इसका अर्थ यह ही क्यों नहीं होता कि कोई मुनि एका-विहारी होते हैं, कोई मुनि एका-विहारी नहींभी होते हैं, कोई मुनि साधारण मुनि होते हैं, तो कोई मुनि आचार्य होते हैं और कोई मुनि उपाध्याय होते हैं। तथा सत्त्वार्थ सूत्रमें कहे गये जो दश प्रकार के मुनि वैद्या-वृत्त्यमें लिये गये हैं वे भी द्रव्यलिंग से क्यों नहीं विभाज्य हो सकते जिनमें कि आचार्य, उपाध्याय-सर्व साधुका प्रहण है। मालूम पड़ता है कि सर्वार्थ-सिद्धिके टीकाकार पूज्यपाद और अकलंक देवने उस नवम अध्याय के सूत्र का स्पष्ट कथन देखकर के ही मोटी बात समझ कर 'भाज्याः' शब्द का खुलामा नहीं किया है।

अब रही किसी के द्वारा मुनीश्वर को वस्त्रमें आच्छादन करने की बात; सो यह—वस्त्रत्याग में ही गर्भित है। कारण कि वह वस्त्र मुनीश्वर का अपने द्वारा प्रहण किया हुआ नहीं है अतः वह दूसरेके द्वारा मुनीश्वर पर डाला वस्त्र मुनीश्वर केलिये उपसर्ग में गिना जाता है। चाहे वह भक्तिसे हो, चाहे द्वेषसे हो। उपसर्गके वस्त्रको लेकर के ही सामायिक शिक्षा

प्रत प्रकरण से रत्न करंइभावकाचार में—

॥चेलोपसृष्टमुनिरिव गृही तदा याति यतिभावं,
ऐसा कथन आया है। तथा—भास्करानंदीकी—
सुख बोधिका तत्त्वार्थ वृत्ति-पत्र २२४ नवमें अध्याय के ४७वें सूत्रकी टीका जो मैसूर में छपी है उसमें—
“लिंगं द्वित्रिधं द्रव्यलिंगं भावलिंगं चेति।
भावलिंगं प्रतीत्य पंचापि लिंगिनो भवन्ति।
सम्यग्दर्शनादेः सद्भावान्। द्रव्यलिंगं प्रतीत्य भाज्याः
केपांचित् क्वचित् कदाचित् कुतश्चित् कथंचित्
प्रारवण-सद्भावान्।

अर्थ—लिंग दो प्रकार का है द्रव्यलिंग और भावलिंग। भावलिंग का आश्रय करके पांचोंही लिंगी हैं—क्योंकि वे सम्यग् दर्शनों आदि गुण सहित हैं। द्रव्यलिंग की अपेक्षा से कोई मुनिराज कहीं किसी समय किसी कारण से किसी प्रकार—आवरण युक्त हो सकते हैं। इस प्रथकी लिखावट में यह बात मालूम पड़ती है कि—भक्ति उपसर्ग आदि के कारण जो मुनि धर्मके लिये अभिप्रेत या योग्य नहीं है वे कारण कभी बन जाते हैं—इस लिये भलेही पाचों में स्वरूप देखने की अपेक्षा भेद हो सकता है परन्तु—वास्तविक स्वगृहीत जातरूप की अपेक्षा में कोई भी भेद नहीं है।

सर्व ग्रन्थोंके इस कथनसे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि—मुनीश्वर को वस्त्रत्याग अनिवार्य ही है। वस्त्र-त्याग का एक मुख्य हेतु यह भी है कि—जो कोई भी मनुष्य जिस वस्तु को प्राप्त करना चाहता है उसका आदर्श चिन्ह रखकर ही उसे प्राप्त कर सकता है—जैन सिद्धान्त से यह बात स्पष्ट सिद्ध है कि आत्मा कर्मनोर्कर्म उपाधियोंसे सर्वदा तुल्यमात्रकी तरह भिन्न है।

* वस्त्रके द्वारा उपसर्गयुक्त मुनि

अर्थात्—वह अपने स्वरूप से शुद्ध विद्वान्मनुष्य चैतन्य रूप प्रकाशमान ज्ञानदर्शन प्रमुख गुण वाला है परन्तु कर्म—नोकर्म उसमें आवरणरूप है, ऐसा ध्यान करते और वैसी क्रिया आवरण करते वह अपने शुद्धरूप को प्राप्त हो जाता है।

यहाँ प्रकरण में भी साधक मनुष्य-शरीर दृष्टान्त के बतौर आत्मभाव और कर्म—नोकर्म सट्टा वस्त्रादि आवरण समझ कर उसे साधक मुनि अवस्था में दूर करके वैसा ही ध्यान कर सकता है कि इस शरीर से वस्त्रादि जुड़े हैं उनको छोड़कर जैसे शरीर नष्ट हो जाता है, वैसे ही मेरी आत्मा इन कर्म—नोकर्म प्रावरणों से जुड़ी हो सकती है। अर्थात् वस्त्र-त्याग का आदर्श समुच्चय रखकर और वैसा चिंतन करने से साध्य की साधकता प्राप्त हो सकती है। अतः वस्त्र-त्याग में सहज-शीलता आदि गुणों के साथ यह भी एक अपूर्व सुव्यय गुण है।

२ (ग) —“मुक्ति भी सम्पन्न और निर्मय दोनों लिंगों से कही गई है। “निर्मयात्मेन, सम्पन्नलिंगेन वा सिद्धिभूतपूर्वनयापेक्षया” (तं सूत्र १० अध्याय ८ सूत्र सर्वार्थसिद्धि) यहाँ भूतपूर्व नयापेक्षया का अभिप्राय ‘सिद्ध होने से अनन्तर पूर्व’ का है।”

समाधान—इस विषय में सर्वार्थसिद्धिकार ने यह लिखा है कि —‘लिंगेन केन सिद्धिः ? अवेद-त्वेन, त्रिभ्योः वा वेदेभ्यः सिद्धिर्भावतो, न द्रव्यतः, द्रव्यतः पुल्लिंगेनैव ।’

अर्थ—लिंग से किससे सिद्धि होती है ? अवेदत्व से होती है अथवा तीन वेदों से सिद्धि है, वह भाववेद की अपेक्षा से, न कि द्रव्यवेद की अपेक्षा से। द्रव्य-की अपेक्षा से तो पुल्लिंग से ही सिद्धि होती है। इस तरह सर्वार्थसिद्धिकार के मंत्र से स्पष्ट द्रव्यवैयर्थी को

मोक्ष का निषेध है। द्रव्यवैयर्थी को मोक्ष के निषेध में अवलोकन ने वक्ष्य कर्त्तव्यत्व का स्वरूप माना है, यह वदस्वरूपकात्मके सत्स्वरूपकात्मके ६३ सूत्र की अवलोकन टीका से स्पष्ट है। इससे यह बात सत्यमें ही निश्चित आती है कि वक्ष्य सहित तो मोक्षसिद्धि है नहीं।

अब जो लिंग शब्द से वेप की मुख्यता करके सर्वार्थसिद्धिकार ने ‘अथवा’ शब्द के द्वारा मोक्ष का विधान किया है, उसमें निर्मयलिंग के साथ तो कुछ आपत्ति भी नहीं थी, इस लिये उसके साथ भूतपूर्वनय की विवक्षा लगाई नहीं है क्योंकि उसमें तो न रचेताम्बर समाज को ऐतराज है, न दिगम्बरसमाज को है, अर्थात् इस विषय में दोनों सम्प्रदाय एकमत हैं। सबक्ष में दोनों सम्प्रदायों का मतभेद अवश्य है उसी को दूर करने के निमित्त प्रत्यक्षकार ने भूतपूर्वनय की अपेक्षा की है। अर्थात्—भूतपूर्वनय से यह बात सिद्ध है कि जिसने मुक्ति के मार्ग में जबसे पैर रखा है वहाँ से यदि गणना की जाय तो पहले जिसने भावक के अतः पालन किये हैं, वहाँ से वह गणना शुरू हो सकती है। बाद को फिर मुनिलिंग प्रारण कर मोक्ष की प्राप्ति की। ऐसी व्यवस्था में भावक जो सम्पन्न जिंग है वह मुक्ति के लिये भूतपूर्वनय की अपेक्षा से वरण्य होगा। वस, भूतपूर्वनय का यह ही अभिप्राय है।

आपने जो भूतपूर्वनय का सिद्धि होनेसे अनन्तर-पूर्व अर्थ किया है उसका तात्पर्य सिर्फ यह ही होता है कि ‘सिद्धि होनेसे अनन्तर दक्षिण पूर्व का समय’ परन्तु यह अर्थ यहाँ सम्भवित नहीं हो सकता कारण कि एक तो पूज्यपाद स्वामी ब्रह्म-सहित मोक्ष मानते नहीं।

दूसरे मोक्षी देव के लिये आपकी बात किसी तरह

मान भी ली जाय तो विनष्टोत्पत्तिमें जो जैन न्याय का सिद्धान्त है उसका घात होता है। कारण कि जैन सिद्धान्त में एक पर्याय का नाश और दूसरी पर्याय की उत्पत्ति एक ही समय में मानी है। जैसे कि दृष्टांतमें पक्का फूटने का और कपाल (खपिचचे) होने का एक ही समय है। इस सिद्धान्त से लिंग-नाश और सिद्धपर्याय की उत्पत्ति का समय एक ही पड़ता है। इस लिये 'सिद्धि के अनन्तर पूर्व' जो अर्थ किया है वह भूतपूर्वका अर्थ रूंगत नहीं होता। अतः सिद्धि है कि भूतपूर्व का अर्थ 'जिस अवस्था से मोक्ष प्राप्त की है उससे पूर्व की अवस्था' ही सम्भवित है।

ऐसा होने से यह ही अर्थ स्पष्ट आ जाता है जो सबका अवस्था है वह ही यहां भूतपूर्वनेय का विषय है। अर्थात् जिस मनुष्य ने पहले आबक अवस्था धारण करके पीछे मुनि अवस्था धारण कर सिद्धि प्राप्त की है उसमें जो आबक अवस्था है उसके लिये ही भूतपूर्वनेय लागू पड़ेगी।

यदि आचार्य के मत से सबका और अवस्था दोनों ही अवस्था से मोक्ष होती तो फिर आचार्य का भूतपूर्वनेय के द्वारा सिद्धि दिखलाने की जरूरत ही नहीं पड़ती। कारण कि बैसा होने से यहां विना-शोत्पत्ति विषयक जैन सिद्धान्त एक क्षण का है वह घट ही नहीं सकता था।

दूसरे यहां एक बात और है जिस प्रकरण में 'भूतपूर्वनेय' का कथन किया जाता है, वहां 'प्रत्युत्पन्न' नय को चाहे आचार्य कहें, चाहे न कहें, परन्तु उस का विषय तो अवश्य आ ही जाता है क्योंकि दोनों कथन सापेक्षता को परस्पर लिये हुए हैं। इस लिये दोनों में से एक वा कथन होगा तो दूसरी जरूर ही सम्भवनी चाहिये। इस प्रकरण में यदि आप भूत-

पूर्वनेय का विषय निर्ग्रन्थ और सन्मथ दोनों ही अवस्था में लगा देंगे तो फिर प्रत्युत्पन्न नय का विषय कहां लगावेगे। यहां आपने दोनों दशा में ही जब भूतपूर्व का विषय लगा दिया है तो प्रत्युत्पन्न का अब दूसरा विषय जरूर बतलाना चाहिये। अगर आप उसके लिये दूसरा विषय नहीं बतला सकते तो फिर निश्चित है कि निर्ग्रन्थ अवस्था प्रत्युत्पन्ननय का विषय है और भूतपूर्व का विषय सन्मथ अवस्था है।

इस सब कथन से यह स्पष्ट सार निकल आता है कि मोक्ष या सिद्धि निर्ग्रन्थ अवस्था से ही होती है। सन्मथ अवस्था में किसी भी दिग्गम्भर जेनाचाय के मत में मोक्ष-सिद्धि नहीं।

सर्वार्थसिद्धि मुद्रित प्रति में निर्ग्रन्थ-लिगेन के साथ ' ' ऐसा कोमा नहीं होने से आपको अघटित वत्पना करने का समय मिला है, इस लिये वहां इनवर्टेड कोमा अवश्य होना चाहिये। जिससे कि गहरे विचार विना, किसी दूसरे को आपकी सी अघटित वत्पना ही न उठ सक।

यहां एक बात और भी ध्यान देने योग्य है— चार ज्ञानसे जिस जगह सिद्धि सर्वार्थसिद्धिमें बतलाई है वह कैसे सम्भवित है? वहां सिवाय भूतपूर्वनेय के गति नहीं, वहां सिद्धि होने के 'अनन्तर पूर्व' अर्थ होगा तो केवलज्ञान विना सिद्धि होगी क्या?

श्लोकवार्तिक ग्रन्थ में भी जो किंग से सिद्धि के विषय में श्लोक लिखा है उससे भी यही बात सिद्ध होती है कि भूतपूर्वनेय वा विषय सन्मथ के ही साथ है, निर्ग्रन्थ के साथ नहीं है। तथा मुक्ति से यह बात भी दर्शाती है कि मुक्ति निर्ग्रन्थ अवस्था के सिवाय दूसरी अवस्था से होती ही नहीं। श्लोकवार्तिक का वह श्लोक इस प्रकार है—

साक्षाभिर्ग्रन्थलिगेन परंपर्याप्तोन्यतः ।

साक्षात् सग्रन्थलिगेन सिद्धी निर्ग्रन्थता वृक्षा ॥६॥

अर्थ—निर्ग्रन्थलिग से साक्षात् सिद्धि (मोक्ष-प्राप्ति) होती है । और सग्रन्थलिग से परम्परा कर मोक्ष की सिद्धि होती है । यहाँ सग्रन्थलिग से परम्परा से मोक्ष की सिद्धि बतलाई है । इससे स्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि भूतपूर्वजन का विषय सग्रन्थ के ही साथ है, न कि निर्ग्रन्थ के साथ । अर्थात् मोक्ष-सिद्धि के लिग से जो पूर्व है वह ही भूतपूर्व है । आचार्य ने यहाँ परम्परा में सग्रन्थलिग को ही लिया है । अतः उस नयका विषय सग्रन्थ के ही साथ है ।

श्लोक के उत्तरार्ध का अर्थ—

“यदि सग्रन्थलिग से ही साक्षात् सिद्धि हो जाय तो फिर निर्ग्रन्थलिग का धारण करना व्यर्थ ही है ।” अर्थात् जो वस्तु सुगम मार्ग से प्राप्त की जा सकती है तो फिर उसके लिये कठिन मार्ग के आश्रयकी जरूरत भी क्या है । इस श्लोक के उत्तरार्ध से यह बात स्पष्ट दिखला दी है कि निर्ग्रन्थलिग के सिवाय मुक्ति दूसरे लिग से नहीं होती तथा न हो सकती है ।

२—“धवलाकार ने प्रमत्त-संयतो का स्वरूप बतलाते हुए जो संयम की परिभाषा दी है उसमें केवल पांच व्रतों का पालन का ही उल्लेख है ‘संयमो नाम हिसानुतस्तेषाम्नात्रपरिग्रहेभ्यो विरतिः’ इस प्रकार दिग्गम्बर शास्त्रानुसार भी मुनि के लिये एकान्ततः वस्त्र-स्वया का विधान नहीं पाया जाता । हां कुन्द-कुन्दाचार्य ने ऐसा विधान किया है पर उसका उक्त प्रमाण ग्रन्थों से मेल नहीं बैठता ।”

समाधान—इस प्रकार नं० ३ के प्रश्न से यह बात तो स्पष्ट नहीं होती कि संयम सबस्त्रलिग से भी होता है । लिग की अपेक्षा न करके केवल संयम के

परिणाम से ही संयम होना मानते हैं तो फिर कहना होगा कि निमित्त के बिना ही, केवल उपादान से ही कार्य सिद्धि का होना ठहरता है । परन्तु यह बात कार्यकारण के न्यायसिद्धांत से सर्वथा विरुद्ध है, क्यों कि प्रत्येक कार्य की उत्पत्ति में नियमसे उपादान और निमित्त दोनों कारणों से ही कार्यसिद्धि का नियम है, जो कि अनुभव-सिद्ध है । दृष्टांत से भी यही बात सिद्ध है कि मृतिका में घट बनने की शक्ति है परन्तु उसके साथ पानी का सम्बन्ध हुए बिना तथा कुम्हार, चक्र, चीवर आदि निमित्त कारणों के बिना मृतिका का घट नहीं बन सकता । इसी तरह चावल में ओदन (भात) बननेकी शक्ति है, परन्तु पानी, अग्नि संयोग, बटलोई आदि कारणों के बिना चावल का भात नहीं बन सकता ।

इसी तरह दूर-दूर भव्य में शक्ति की अपेक्षा से भव्यत्व गुण है, परन्तु उसको कभी भी रत्नत्रयकी उत्पत्ति के साधन नहीं मिलते, इस लिये उसकी अभव्यत्व में ही गणना होती है । ठीक यही दृष्टान्त प्रकृत विषय संयम का है । अर्थात् जब तक प्रमुख वस्त्र के साथ अन्य परिग्रहों का त्याग नहीं होगा तब तक संयम गुण ही प्रकट नहीं हो सकता ।

दूसरे आप इस विषय में धवला टीका का प्रमाण देते हैं सो उससे तो यह बात सिद्ध ही नहीं हो सकती कारण कि ‘संयम’ से जुड़े आदि गुणस्थान का ग्रहण है परन्तु धवलाकार तो सत्स्वरूपणा के ६३ वें सूत्र की टीका में ही यह बात स्पष्ट लिखते हैं कि अचेलक अवस्था के बिना छठा आदि गुणस्थान नहीं होता है । अर्थात् जो सचेलक है उसके पांच गुणस्थान तक हो सकते हैं । और पांचवें गुणस्थान को संयम (संयत) में लिया ही नहीं है । अतः धवला से

भी यह ही बात सिद्ध है कि सबलिंग की संयम (संयत) में परिगणन नहीं।" यदि 'संयम' से अपूर्ण संयम का आपका अभिप्राय हो तो वह आबकों का लिंग होता ही है किन्तु मुनि-लिंग नहीं होता। स्त्रियों को 'संयत' अर्थात् छठे भादि गुणस्थान का निषेध भी बीरसेन स्वामी ने किया वह सबलता की मुख्यता से ही तो किया है। इससे कहना होगा कि संयम के लिये जो बीरसेन स्वामी के मत से सबल सिद्ध करने वा प्रयत्न किया है वह विफल प्रयत्न है।

इस प्रकार के उपर्युक्त आपके माने हुए दिग्ग्वर शास्त्रों के आधार से तथा अनुभव और युक्तियों से अच्छी तरह सिद्ध है कि मुनि अवस्था सबल अवस्था नहीं है किन्तु अचेतक अवस्था ही है। जो कि मोक्ष की प्राप्ति की साक्षात् कारण है। इस विषय में श्लोकवातिक में स्पष्ट लिखा है कि 'यदि सबल अवस्था ही मुनि अवस्था है तो स्त्री का आदान भी मुनि अवस्था में क्यों नहीं है।' सबल दशा में डांस मच्छर भादि की बाधा होती नहीं यदि उससे ही अर्थात् सुखद उपाय से ही मोक्ष की प्राप्ति हो जाय तो फिर दुःखद उपाय से मोक्ष का प्रयत्न भी क्यों किया जाय इत्यादि। मुनिपद के लिये सबल स्वरूपन के मूलाचार, भादि पुराण, अनन्यार-वर्माश्रित वगैरह अनेक ग्रन्थ प्रमाण हैं, जिनसे यह स्पष्ट सिद्ध है कि उत्सर्ग अवस्था ही मुनिपद की अवस्था है, जिससे कि मोक्ष का साक्षात् सम्बन्ध है। किन्तु आपवाद अवस्था मुनि का लिंग नहीं है वह अवस्था केवल आबक का चिन्ह है। इस प्रकार संयमी और वल्लभा का प्रकरण पूर्ण हुआ।

केवली के भूख-प्यासादि की — वेदना —

प्रोफेसर साहब लिखते हैं कि—

“कुन्दकुन्दाचार्य ने केवली के भूख प्यासादि की वेदना का निषेध किया है। पर तत्त्वार्थसूत्रकार ने सबलता से कर्मसिद्धान्तानुसार यह मिट्ट किया है कि वेदनीयोदय-जन्य भुधा-पिपासादि ग्यारह परिषह केवली के भी होते हैं। (देखो अध्याय ६ सूत्र ८-१७)। सर्वार्थसिद्धिकार एवं राजवार्तिककारने यह मिट्ट करने का प्रयत्न किया है कि मोहनीय कर्मादय के अभाव में वेदनीय का प्रभाव जजरित हो जाता है, इससे वेदनाएं केवली के नहीं होतीं। पर कर्म-सिद्धांत से यह बात सिद्ध नहीं होती। मोहनीय के अभाव में रागद्वेष परिणति का अभाव अवश्य होगा पर वेदनीय-जन्य वेदना का अभाव नहीं हो सकेगा। यदि वैया होता तो फिर मोहनीय कर्म के अभाव के पश्चात् वेदनीय का उदय माना ही क्यों जाता ? वेदनीय का उदय सयोगी और अयोगी गुणस्थान में भी आयु के अन्तिम समय तक बराबर बना रहता है। इसके मानते हुए तत्सम्बन्धी वेदनाओं का अभाव मानना शास्त्र-सम्मत नहीं ठहरता।”

समाधान—प्रोफेसर हीराबल जी साहब की उपर्युक्त बात को (शंका को) उत्पन्न करने वाला तत्त्वार्थसूत्र नवमे अध्याय वा “एकादश जिने” यह ग्यारहवां सूत्र है। उसमें तेरहवें गुणस्थानवर्ती और बीसवें गुणस्थानवर्ती सयोगी और अयोगी जिन के ११ परिषदों का विधान है क्योंकि उनके अघातिया कर्मों का सङ्गम है, इस लिये उनमें से वेदनीय के

उद्यमे सद्भाव होने से ११ परीषद् जिनैन्द्र भगवान के होती हैं, ऐसा न० ११ से सूत्र का अभिप्राय है। यह ही कर्मसिद्धान्त का विषय प्रोफेसर साहब के मन्तव्य का विषय है। इस सूत्र की व्याख्या करने वाले पूज्यपाद (देवनन्दी) ने और अकलंकदेव ने अपने अपने ग्रन्थ सर्वार्थसिद्धि और राजवार्तिक में जिस तरह से व्याख्या की है वह प्रोफेसर साहब को मान्य नहीं है, कारण कि उन व्याख्याओं में यह बात दिखलायी है कि 'जिस वेदनीय कर्मके उद्यम से ये परीषद् जिनदेवके मानी हैं, उसका उद्यम अपनी केवल ह्यति (सत्ता) के उद्यमकाल में वैसा फल नहीं देता है जैसा कि मोहनीय कर्म के साथ देता है।

प्रोफेसर साहब इस बात को मानते नहीं—कारण कि उमास्वामी ने जिनैन्द्र भगवान के ११ परीषद् का विधान किया है और वह विधान भी वेदनीय कर्म के सिद्धांत से है और वेदनीय कर्म वहां मौजूद है ही तथा उसका उद्यम भी है। अतः जिनैन्द्र के क्षुधादि परीषद् होनी चाहिये और परीषदों के सम्बन्ध से उनके दुःख भी होना चाहिये। यह सीधा कर्मसिद्धान्त है। उस में मोहनीय कर्म का पचड़ा लगाकर जो जिनैन्द्र के परीषद् का अभाव बतलाया है वह कर्मसिद्धान्त नहीं है, यह आपका राय अभिमत है। परन्तु यह अभिमत आपका उमास्वामी के आधार वाक्यों से तथा कर्मसिद्धान्त को प्रतिपादन करने वाले ग्रन्थों के कथन में ही खण्डित हो जाता है। यहां पहले आपके विचार की समाधानी उमास्वामी के वाक्यों से ही करना ठीक है इस लिये पहले उनके वाक्यों से ही आपकी समाधानी की जाती है।

श्री उमास्वामी महाराज अपने सूत्र के आठवें अध्याय में—'आद्यो ज्ञानदर्शनवरणवेदनीय-मोह-

वायुर्नामगोत्रान्तरायाः ॥४॥' सूत्र द्वारा कर्मप्रकृतियों का क्रम लिखते हैं। इस क्रम में चाहिये तो यह था कि पहले चातिया कर्मोंको लिखकर पीछे से अचातिया कर्मोंको लिख देते, परन्तु ऐसा न करके उनमें मोहनीय चातिया कर्म के पूर्व वेदनीय अचातिया कर्म का उल्लेख किया है और अचातिया कर्मोंके अंतमें अन्तराय चातिया कर्म का उल्लेख किया है। आचार्य ने ऐसा क्रम क्यों किया है, इसका कुछ न कुछ रहस्य अवश्य है। आचार्य उमास्वामी ने केवल क्रम ही इस तरह का किया हो यह ही बात नहीं है किन्तु उस क्रम के अनुसार ही उन कर्मों के भेदों का भी अनुक्रम वैसा ही लिया है इस लिये इसका रहस्य अवश्य ही कुछ जरूर है। उस रहस्य का स्पष्टीकरण कर्मसिद्धान्त का जो मुख्य ग्रन्थ गोमटसार कर्मकांड है उसमें इस प्रकार किया है। उसमें पहले अन्तराय कर्म के लिये गथा दी है—

चादि त्रि अचादि वा णिस्तेसं चादणे असक्कादो ।

णामतियणिमिच्छादो विग्घं पडिदं अचादिचरिमहि १७

अर्थ—अन्तरायकर्म चातियाकर्म है तो भी समस्तपने से जीव के गुणघातेने में समर्थ न होने से अचातिया कर्मों की तरह है। परन्तु यह नाम, गोत्र और आयु के निमित्त से अपना चातियापने का कार्य करता है, इस लिये इसका अचातियाओं के पीछे पाठ रक्खा है। वेदनीय के विषयमें भी क्रम उल्लेखन का हेतु इसी ग्रन्थ में इस प्रकार है—

चादिब वेयणीयं मोहमसदलेण चाददे जीव ।

इति घानीणं मज्जे मोहमसादिमहि पडिदं तु ॥१६॥

अर्थ—वेदनीय कर्म मोहनीय कर्म के दल से ही चातिया कर्मों की तरह जीव को घातता है, इस लिये चातियों के मध्य में और मोहनीय कर्म की आदि में

उसका पाठ रक्खा है ।

इन गाथाओंके अभिप्रायसे यह बात स्पष्ट सम्मम में आ जाती है कि मोहनीय कर्म के बिना वेदनीय अपने कार्य में समर्थ नहीं है, इस लिये इस का जो कार्य सुख और दुःख है वह मोहनीय की सहायता से होता है ।

श्री उमास्वामी ने अपने सूत्र में जो क्रम रक्खा है वह इसी अभिप्राय को लिखे रक्खा है, इसके सिवाय दूसरा कोई अभिप्राय संभवित नहीं है । इस लिये यह बात स्पष्ट हो जाती है कि टीकाकारोंने जो 'एकादश जिने' सूत्र का अर्थ किया है वह उमास्वामी के सिद्धान्त से सम्मत है उनके सिद्धान्त से बाह्य का अर्थ नहीं है । इस लिये प्रमाणीक है, पक्षपात की दृष्टि से कल्पित या अप्रमाणीक नहीं है ।

दूसरे वेदनीय कर्म के कार्य को दिखलाते हुए वेदनीय का जो लक्षण किया है वह भी खूब मनन करने का विषय है । गोमटसार कर्मकांड की नं० १४ वीं गाथा इस प्रकार है—

अस्वाणं अशुभवनं वेदणियं सुहस्ररुचयं सावं ।

दुस्वरुचमसावं तं वेदयदीदि वेदणियं ॥१४॥

अर्थ—पंचेन्द्रियों के विषय का अनुभवन रूप वेदन करना है, उसे वेदनीय कहते हैं । वह दो प्रकार है । एक साता, दूसरा असाता । उसमेंसे सुख-रूप अनुभवन साता वेदनीय और दुःखरूप अनुभवन असाता वेदनीय है ।

यहां पर अनुभव शब्द लक्ष्य में देने लायक है । अनुभवन जो होता है वह एक विशिष्ट बातका सूचक है । अनुभवन में रुचि और अरुचि ये दो अंश प्रतिभासित हैं, अर्थात् साता में रुचि और असाता में अरुचि, (रुचि और अरुचि) है इसी को मोहनीय की

अवस्था कहते हैं । अतः अनुभवन शब्द से स्पष्ट सूचित होता है कि मोहनीय की सहायता से वेदनीय अपना मुख्य कार्य करता है ।

उदय की बात ऐसी है कि जो सत्ता में कर्म है उसका उदय तो अवश्य ही होता है । वह उदय क्रियात्मक है । उसका दृष्टान्त राजवार्तिक-कथित विपैत्री वस्तु का विष मारने से जैसा खाने पर परिणाम होता है वैसा ही मोहनीय कर्म की सहायता-रहित वेदनीय का उदय सम्भूत चाहिये ।

सूत्रकार ने भी मोहनीय कमकी वेदनीय कर्म में सहायता को लक्ष्य में रखकर कर्मों के क्रम का सूत्र में पाठ रक्खा है तथा उमी बात को हृदय में रख कर व परीषद सदन के कार्यकी सफलता को लक्ष्य में रखकर ही उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्रके नवमे अध्याय के 'मार्गाच्चववनभिर्जराय' परिषोढव्याः परीषदाः॥८॥ इस सूत्रका निर्माण किया है ।

अरहत अवस्थामें मार्गसे न्युत होने का कारण ही नहीं तथा परीषद द्वारा निजरा का कारण ही नहीं तो फिर इस सूत्र का वहां विषय भी क्यों लागू हो सकता है ? वहां तो कर्म-निजरा का कारण शुक्ल-ध्यान ही है । अतः इस सूत्र के विधान से मालूम पड़ता है कि परीषदों का विषय इन कार्यों के लिये मोहनीय की सत्ता तक ही है । जय मोहनीय की सत्ता तक ही है तो स्पष्ट है कि वेदनीयका उदय अपना सुख-दुस्वरूप कार्य मोहनीय की सहायता से ही करता है, बिना सहायता के राजवार्तिक में नष्ट-विष औपधि के दृष्टान्त समान कार्य का कर्ता है । इस सब कथन से यह बात सहज ही में सिद्ध हो जाती है कि सर्वार्थासिद्धि और राजवार्तिक टीका का जो अभिप्राय है वह ही सूत्रकार का अभिप्राय है ।

आगे और भी तत्वाधिसूत्र का इस विषय में मत देखिये—अध्याय दो में जीव के निज तत्व पाँच बतलाये हैं, उनमें एक औदयिक भाव भी है। उस औदयिक भाव में जीव-विपाकी प्रकृतियों का उदय जीव में बतलाया है। परन्तु सूत्र—‘गति-कषाय-लिग—मिथ्यादर्शनाज्ञानासंयतामिदृशेरया—भ्रतु-भ्रतु-रत्ये-कैकैकैकै-पञ्च-भेदाः ॥६॥’ में जीव-विपाकी वेदनीय प्रकृति के औदयिक भावों को सूत्रकार ने नहीं गिनाया है। आचार्य स्वामी की दृष्टि में यह बात थी, इसी लिये वेदनीय के औदयिक जो साता-अरता (सुख-दुःख) भाग हैं उनको नहीं गिनाया है। अतः सूत्रकार के मत से यह बात स्पष्ट मिट्ट है कि वेदनीय कम जिन मोहनीय की सहायता के कुछ भी वायकारी नहीं है।

केवलज्ञान अवस्था में मोहनीय कर्म के अभावसे अनन्त सुख नाम का आत्मीक गुण प्रगट होता है। और वेदनीय के उदय से अज्ञ (इन्द्रिय जीव) सुख-दुख होता है। परन्तु जिस समय मोहनीय का सर्वथा नाश हो जाता है उस समय केवली के अज्ञ मुख ही नहीं रहता। फिर अज्ञ-वेदनीय भूख-प्यास आदि से जायमान, वहाँ सुख-दुख और भूख-प्यासादि परीषद भी कैसे सम्भवित हो सकती हैं। अन्तराय कर्म का सर्वथा नाश होने से वीर्य नामक गुण और ज्ञायक लब्धियाँ भी त्रिनेन्द्र के उत्पन्न होती हैं। उनमें से लाभांतराय नामक कर्म के सर्वथा क्षय से शरीर की स्थिति को कारण कवलाहार क्रिया में रहित केवली भगवान को जो अन्य मनुष्यों का असाधारण है ऐसी परम शुभ आर सूर्य नोकर्म वर्णणार्थ भगवान के शरीर से सम्बन्धित होती रहती हैं, वही भगवानके नोकर्मोद्धार होता है। सब

प्राणियों के जीवन के लिये कबलाहार ही होवे ऐसी बात भी नहीं है। कारण कि आहार ६ (छह) प्रकार के माने हैं। वे इस प्रकार हैं—

शोकम्भ कम्भहारो कबलाहारो य लेप्पमाहारो ।

उज्जमणोवि य कमसो आहारो छन्विहो येषो ॥

(सशय वदन विदारण)

अर्थ—नोकर्य आहार १, कर्म आहार २, कवला-
हार ३, जेप्याहार ४, ओजाहार ५, मानसिक आहार
६। इस प्रकार के आहार हैं। उनमें से कौन किस
के होता है उसकी गाथा—

एोकम्मं तित्थयरे कम्मंशिरये माणसो अमरे ।

कवलाहारो एरवसु उज्झो पक्खीय इगिलेओ ॥

(संशय बदन विदारण)

श्री केवली तीर्थङ्कर के नोकर्म आहार होता है, नारकियों के कर्म आहार होता है, देवों के मानसिक आहार होता है, मनुष्य और पशुओं के कवलाहार होता है और पत्नियों के अंज आहार होता है और वृत्ता के लेख्य आहार होता है ।

इस गाथा से स्पष्ट है कि केवली भगवान के नो-कर्म ही ब्याहार होता है उसी से उनके शरीर की स्थिति कायम रहती है।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय में केवली भगवानका शरीर साधारण मनुष्य वा सा शरीर माना है, परन्तु उन की कवलाद्वार किया दीखती नहीं, यह जादू भरा सरीखा कृत्य कैसा है सो बहुत ही आश्चर्यजनक है। तथा नम्रता में भी ऐसा ही उनके यहाँ वथन है कि भगवान नम्र तो हैं पर नम्रता दीखती नहीं है।

मूल-प्रास का कारण वेदनीय कर्म की उत्तीरणा है जो वह उत्तीरणा तो ऊँचे गुरुस्थान में ही हो जाती है। गोप्पदसार—

(द्रव्य संप्रदाह)

परीषद्‌ओं के नहीं होने का वर्णन किया है वह गाथा रूप से निम्न प्रकार है—

पदेण कारणेणदु सादस्सेवदु शिरंतरो उदओ ।

तेष्णासादणमित्ता परीसहा जणिवरे एत्थि ॥२७५॥

अर्थ—इसी कारण से अर्थात् उपर्युक्त कारण के सद्भाव से जिनेन्द्र केवली भगवान के निरंतर सातों का ही उदय होता है, इसी कारण के निमित्त से उनके परीषद् नहीं होती हैं। अर्थात् परीषद्‌ओं के जब सर्व कारण पूर्व ही त्रिनाशभाव को प्राप्त हो गये तो फिर जिनेन्द्र के परीषद्‌ओं का होना भी कैसे सम्भवित हो सकता है। भावार्थ किसी भी प्रकार से उनका होना सम्भवित नहीं है।

इस प्रकार उपर्युक्त सब कथन का पर्यालोचन निष्पत्ति साधु दृष्टि से किया जाता है तो यह बात सहज ही समझ में आ जाती है कि इस विषय में जो श्री कुन्दकुन्द स्वामी का मत है वह ही तत्त्वार्थसूत्र के कर्ता उमास्वामी का और उस ग्रन्थ के टीकाकर्ता पूज्यपाद स्वामी, अकलंकदेव और बिद्यानन्दि आदि प्रामाणिक पूज्य आचार्यवर्यो का मत है तथा कम-सिद्धान्त ग्रन्थ के विधाता श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती का भी वह ही मत है जो कि उपर्युक्त आचार्यों का मत है। तथा अनुभव से भी यह ही बात प्रतिभासमान है। इस लिये कहना होगा कि यह श्री पूज्य कुन्दकुन्द भगवान का प्रतिपादित विषय सर्व शास्त्र सम्मत है, इसमें जरा भी अन्तर नहीं है।

आगे आपने आप्त मीमांसा के ६३ वें श्लोक का आश्रय लेकर केवली भगवान के सुख-दुःख होने की सम्भावना प्रगट की है—

‘दूसरे, समन्तभद्र स्वामी ने आप्तमीमांसा में वीतराग के भी सुख और दुःख का सद्भाव स्वीकार किया

है। यथा—

पुण्यं भुवं स्वतो दुःखात्पापं च सुखतो यदि ।

वीतरागो मुनिर्विद्वांस्ताभ्यां युञ्ज्यामिमित्ततः ॥६३॥

इसका अर्थ यह है कि—

स्वतः स्वस्मिन्-अपने में, दुःखात्-दुःख कर्तृत्वात्-दुःख का कर्तृत्व होने से, भुवं एकान्तेन-सर्वथा यदि-जो, पुण्यं-पुण्यात्मको बन्धो वा-पुण्यात्मक या पुण्यबन्ध होय च-और, सुखतः सुखकर्तृत्वात्-सुख कर्तृत्व होने से, पापं-पापात्मको बन्धो वा-पापात्मक या पापबन्ध होय तो, विद्वान् वीतरागो मुनिः-विद्वान् वीतराग मुनि-तपश्चर्याजन्य कार्यक्लेशादि के निमित्त से पुण्यात्मक बान्धा होगा और शान्ति सन्तोष स्वरूप आत्मभावना के निमित्त से पापात्मक बान्धा होगा।

यह इस श्लोक का तात्पर्य है। इस श्लोक का सम्बन्ध पूर्व श्लोक से है। पूर्व श्लोक—

पापं भुवं परे दुःखात् पुण्यं च सुखतो यदि ।

अचेतनाकपायौ च बन्धेयातां निमित्ततः ॥६२॥

यहां अन्यमें दुःख का विधान होने से इसका तात्पर्य यह ही होता है जो कि ऊपर की गाथा से कहा गया है—

परे दुःखात्-पर को दुःखोत्पादक होने से, तथा परे सुखात् परमें-सुख होने से। इसका तात्पर्यभी यह ही निकलता है कि पर को सुखोत्पादक होने से, अचेतन-दुःखद और सुखद जड़ पदार्थ और अकपाय-विद्वान् मुनि, पुण्य और पाप से बन्ध जायेंगे।

जब इस श्लोक में पर के लिये दुःख और सुख का कर्तृत्व स्वसम्बन्धी निमित्त कर्ता को आता है तो इसी श्लोक से सम्बन्ध रखने वाले ६३ के श्लोक में भी वह ही कर्तृत्व सम्बन्धी निमित्त का सम्बन्ध अवश्य हो जायगा।

इस लिये कहना होगा कि प्रोफेसर साहब ने ६३ वेंके श्लोक में 'निमित्त' शब्द से जो सत्ता में बैठी हुई वेदनीय की असाता रूप, साता रूप बगोछा का अर्थ समझा है, वह पूर्वापर का विचार बिना किये ही समझा है। यदि पूर्वापर का विचार करते तथा कर्मसिद्धान्त के रहस्य और तद्विषयक आगमों की तरफ लक्ष्य विशेषता से रखते तो कभी भी इस श्लोक का मनोनीत अर्थ न करते।

इस श्लोक की वृहत् टीका अष्टसहस्री है उसमें भी यह ही अर्थ किया है तथा पं० जयचन्द्र जी साहब ने भी यह ही अर्थ किया है जो कि पूर्व श्लोक के सत्त्वन्ध से इस श्लोक का अर्थ होता है। इस विनय में विशेष यह है कि आत्मा और साता असाता रूप वेदनीय कर्म जुड़े जुड़े पदार्थ हैं। यदि आत्मा में वेदनीयजन्य सुख-दुख मानकर पाप-

पुण्य आक्षेप मान लिया जाय तो वह स्वका विषय न आकर पर विषय को प्रतिपादन करने वाले ६२ के श्लोक का विषय इस श्लोक में आ जायगा। अतः यह ६३ का श्लोक व्यर्थ हो जायगा। इस लिये स्पष्ट है कि जो विषय अष्टसहस्री में इस श्लोकका लिखा है तथा पं० जयचन्द्र जी साहब ने जो अर्थ किया है वह ही ठीक है। इस लिये प्रोफेसर साहब ने इस श्लोक के निमित्त का अर्थ साता असाता-वेदनीय समझा है सो ठीक नहीं है।

इस सब लिखावट में प्रोफेसर साहब की इस 'केवली को भूख-प्यास आदि की वेदना' के मन्तव्य विषयक प्रश्न का उत्तर हां जाता है जो कि उन्हीं के मान्य आत्म-प्रमाण से और समुचित अनुभवसे किया गया है। इस प्रकार 'केवली के भूख-प्यासादि की वेदना' के उत्तर का विषय समाप्त हुआ।



-: परिशिष्ट :-

[श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी एम० ए०, एल-एल० बी० द्वारा लिखे गये जैन सिद्धान्त भास्कर भाग १० किरण २ दिसम्बर १९४३ में 'क्या तत्त्वार्थसूत्रकार और उनके टीकाकारों का अभिमत एक नहीं है ?' शीर्षक लेख का समाधान ।]

सूत्रम सांपराय नामक दशवें गुणस्थानमें सूत्रकार ने १४ परीपह मानी है, परन्तु वहां जब सूत्रम लोभ जो कि चारित्र मोहनीय वम के भेद है उसके सझाबोदय से नान्य और दांचा आदि लोभ सम्भवित परीपहों की सम्भावना करते हुए जो १४ परीपह ही मानी हैं उसी का समाधान टीकाकारोंने अपनी टीकाओं में किया है। वहां लोभ इतना सूत्रम हो जाता है कि जो अतिवृष्टताके कारण सशक्त न होनेसे में याचना आदि परीपहों को उस स्वरूप में व्यक्त नहीं कर सकता। जैसा कि बादर सांपरायकी परीपहों का स्वरूप है अर्थात् वहां परीपहजन्य कार्यता का अभाव होने से झुझस्थ बीतराग गुणस्थान का सादृश्य टीकाकारों ने दिखलाया है। जो कि कारण कार्य न्यायसंगति संगत ही है। यदि ऐसी कार्यकारण संगति टीकाकार नहीं दिखलाते तो सूत्रकार के ऊपर दशवें गुणस्थान में १४ परीपहों के मानने का आक्षेप रह जाता क्योंकि वहां चारित्र मोहनीय के भेद लोभ का सझाव होने से १४ परीपहों कैसे सम्भवित होतीं। सूत्रकार ने उनको माना और टीकाकारों ने उनको युक्ति संगति संगत किया है। फिर कैसे कहा जा सकता है कि सूत्रकार और टीकाकारों

का अभिमत एक नहीं है।

टीकाकार ने इस विषय में सर्वार्थसिद्धि के देव का जो दृष्टान्त दिया है वह उसी अनुरूप है, वहां भी लोभजन्य आकांक्षा का अभाव सरीखा होने से प्रिय अप्रिय वस्तु के देखने, सुनने, आश्वास लेने, सूंघने, स्पर्श करने की अति अभिलाषा न होनेसे गमनशक्ति होकर भी नहीं गमन करते। अर्थात् अपने स्थान पर ही रहते हैं। इसी तरह दशवें गुणस्थान में अत्यन्त सूत्रम लोभ होने पर भी याचना आदि परीपह उस लोभजनित सम्भवित हैं तथापि अति-सूत्रमता के कारण अपनी शक्ति की व्यक्ति नहीं कराती हैं।

पहली शांका के समाधान में 'कैश्चित् कल्पन्ते' यह टीका का कथन सूत्रके साथ सम्बन्ध होने के लिये परमतकी अपेक्षाको लेकर है। जैसे कि कालश्च' सूत्र में कालके साथ-'इत्येके आचार्याः' का है। और 'न संति' यह स्वमतकी अपेक्षासे है। इस निवेश कथन का तात्पर्य यह है कि सूत्रमें ये वाक्य नहीं दीखते हैं। परन्तु सूत्रकारकी कथन शैली वैसी ही है जिससे कि अनायास सूत्रमें वैसे पाठ मानने ही पड़ेंगे। सूत्रकार की वैसी शैली (पद्धति) स्वतः के तीन सूत्रों से प्रगट

होती है। उनमें से एक तो दूसरे अध्यायके छठे सूत्र 'गति कषायनिरोत्पादि' और दूसरे आठवें अध्यायके चौथे सूत्र 'आद्यो ज्ञानदर्शनावरण—वेदनीय—मोहनी-यातुर्नामगोत्रान्तरायाः' और तीसरे नवमे अध्यायके आठवें सूत्र 'मागार्थ्यवननिर्जराय' परिपोढव्याः परी-षदाः' इन सूत्रों से 'न संति' 'कैश्चित् कल्पन्ते' की अनुवृत्ति को सूचित करती है। जो कि सूत्रकार की विशेष शैली के अनुसार क्यों है, इसका स्पष्टीकरण छोड़े अच्छी तरह किया है वहां से देखना चाहिये।

आपने कैश्चित् कल्पन्ते' और 'न संति' इन वाक्य शेषों का सूत्र के साथ टीकाकारों द्वारा संबंध जोड़ने से जो शंकायें उपस्थित की हैं वे पूर्वापर दृष्टि के बिचार से रहिन हैं। कारण कि वेदनीय के सद्भाव में ११ परीषद् होती हैं। और परीषद-विधायी कर्म भगवान् के केवल वेदनीय है। अतः उन्हीं की सम्भावना से उनका निषेध शेषवाक्यों से होता है वह क्यों होता है? इसका सविस्तर समाधान पूर्वोक्त कथन द्वारा टूट से ही पर्याप्त है। क्योंकि वहां का विषय और १०-११-१२ वें शुण्स्थान का विषय भूतपूर्व नय की अपेक्षा से मात्र उपचारका ही है।

दूसरी शंका का समाधान यह है कि दशवै राग-स्थान में संक्रमण शक्ति से जो वेदनीय असत्ता रूप था वह प्रायः सत्तारूप हो जाता है। इस लिये दूसरी शंका को जगह ही नहीं रहती, अर्थात् वहां परीषद् होती ही नहीं है। केवल एक देशीय कर्म की सत्ता से शुक्ललेश्या की तरह उपचार मात्र है, जो कि भूत प्रज्ञापन नयसे सिद्ध है।

तीसरी शंका का समाधान दूसरी शंकाके समाधान से हो जाता है। शक्ति और व्यक्ति का अभि-

प्राय ऊपर स्पष्टता से दिया है।

तदनन्तर दूसरा समाधान वेदनीय कर्म की फल-दान शक्ति इन्द्रियज है और भगवान् के घातिया कर्म वा नाश होने से त्वायिक शक्ति प्रगट होती है, अतः वहां इन्द्रियज फलदान अपना कुछ भी कार्य नहीं करता। लाभान्तराय कर्म के क्षय से लब्धि प्रगट होती है वह भी सुख रूप ही है। अतः उनका असत्ता के साथ साम्य भी कैसे। जब कि उनके वेदनीय सत्ता ही माना जा सकता है। अज्ञाता की तो गति ही कहाँ है?

क्षपक के वेदनीय कर्मका स्थिति बन्ध अस्मृत्यान्वर्ष का नहीं हो सकता है किन्तु संग्रहान् वषं का हो सकता है।

यहां 'एकादश जिते' सूत्र में कर्मस्थिति घटाने का सवाल भी कहाँ है। परीषद् होने और न होने का सवाल है। सो उसका समाधान ऊपर दिया ही है।

चौथी शंका के प्रथम पक्ष में आपने शक्ति का सद्भाव होने हुए उपयोग के अभाव में प्रतिबन्ध कारण माना है सो ठीक है, परन्तु सर्वार्थसिद्धि के देय के मानवी पृथ्वी तक गमन न होनेमें वेदनीय उदय का अभाव लिखा है, वह किस शास्त्र के आधार से लिखा है कुछ समझ में नहीं आया। जरा इस विषयमें शास्त्र का आधार देते तो अच्छा था। वेदनीय कर्म के उदय का कार्य तो सुख-दुःख का अनुभव है। न कि गमनागमन। गमन का कार्य तो नामकर्म के भेद रूप विहायो गति कर्म का कार्य है। अतः ४ नम्बर की पहली शंका विषयक जो वक्तव्य है वह भी संगत नहीं है।

सर्वार्थसिद्धि के देवों के इच्छा का अति कृपापना

सातवीं पृथ्वी में गमन का प्रतिबन्धक है। इसलिये उनके वहां तक जाने की शक्ति होने पर भी शक्ति का व्यक्तिरूप उपयोग नहीं होता। संयोग केबली के कर्मों की निर्जरा में उनका गमन यदि कारण है तो फिर उनकी स्थिति में वह निर्जरा कार्य न होना चाहिये। परन्तु ऐसी बात है नहीं। चौदहवें गुणस्थान में वे एक जगह स्थिर होकर ही कर्म निर्जरा कर डालते हैं तथा तेरहवें गुणस्थान में भी वे सर्वदा गमन ही करने रहते हों। यह भी तो नहीं है। अतः तीसरी शंका में 'सयोगी जिन विहार करते हुए कर्म-प्रदेशों की निर्जरा करते हैं' यह लिखना निराधार होने से असंगत है। वहां निर्जरा में कारण गमना-गमन नहीं है किन्तु उनके शुक्लभ्यान-कृत विशुद्ध परिणाम हैं।

चौथी शंका के दूसरे पक्ष में विषयद्रव्यकी विवैती शक्ति नष्ट करने में मन्त्रौषधियों को कारण बतलाकर श्री अकलंकदेव ने असाता को साता के परिणामन में जो दृष्टान्त दिया है वह आपने अवगत नहीं किया इसका कारण केवल यह ही है कि 'कर्म विषयक दश अवस्थाओं में की जो संक्रमण अवस्था है उसकी दशवें गुणस्थान तक ही क्यों स्थिति है, आगे क्यों नहीं है' इस विषय का आप ने अच्छी तरह से मनन नहीं किया है। तथा वेदनीय का इन्द्रियत्रय विषय रूप जो अनुभवन है वह किसको सम्भवित है, इस विषय का भी विचार आपने उस दृष्टि से नहीं किया है। इसी लिये यह सब विषय आपको समझने में दुरूह हो रहा है।

तथा दृष्टान्त और दार्ष्टान्त के विषय पर भी जितना चाहिये उतना ध्यान नहीं दिया है। वहां विषयद्रव्य में विवैली शक्ति के समान वेदनीय की

असाता स्वरूप परिणति के नारा करने में मन्त्रौषधि सट्टा विशुद्ध आत्म-परिणाम की उपयोगिता का दृष्टान्त है, न कि एक कर्म का अभाव दूसरे कर्म की शक्ति के नारा का दृष्टान्त है। वहां दृष्टांत है मन्त्रौषधि के सट्टाव का इस लिये उसका अभाव के साथ सादृश्य विशुद्ध आत्म-परिणति के साथ ही हो सकता है। कारण कि सट्टाव का सट्टाव के साथ ही मेल बैठता है। न कि सट्टाव का अभाव के साथ। संसारमें एक पदार्थके अभाव से दूसरे पदार्थ की शक्तिके अभावका दृष्टांत भी मिलता है। जैसे कि चन्द्रकांत मणिके सद्भाव-जन्य अग्नि की ज्वलन-शक्तिके अभाव में सूर्यकांत मणिके अभाव का दृष्टान्त प्रसिद्ध है।

इसी तरह आपके द्वारा दी गई पांचवीं आपत्ति में भी कुछ सत्य नहीं है। कारण कि ध्यान का लक्षण जो 'एकाग्र चित्ता निरोध, है वह सूक्ष्म क्रिया-प्रतिपाति' और 'व्युपरत क्रिया निवृत्ति' इन आत्मीक दो अवस्थाओं में जाता नहीं, इस लिये वे मुख्यध्यान के लक्षणसे शून्य होनेके कारण उपचरित ध्यान हैं।

इनको फिर ध्यान भी क्यों माना जाय ? तथा उपचरित मानने का फल भी क्या ? ये दो शंकाएँ हो सकती हैं। उनमें से पहली शंका का समाधान यह है, यहां कार्य में कारण का उपचार है अर्थात् पूर्व के 'पृथक्त्व तर्क बोधार्थ' और 'एकत्व—वितर्क अर्बोचर' ध्यान के सम्बन्ध से आत्मा के परिणाम जैसे हो गये कि जिनसे बादर काय योगादि जो थे वे सूक्ष्मरूप और व्युपरत क्रिया निवृत्ति रूप हो गये। इस परिणति में कारण ऐसे आत्म-परिणाम हुए वे पूर्व ध्यानों के कार्य हैं, इस लिये कार्य में कारण का उपचार होने से अन्त के दोनों ध्यान उपचरित ध्यान

हैं। और कर्म निजस्वरूप ध्यान का फल इनमें अस्म-परिणामाधीन है। इस लिये इन की उस रूपसे सफलता भी है।

इन्हीं बातों का विचार करके श्री अकनकदेव ने इन ध्यानों में ध्यान का साक्षात् मुख्य लक्षण न देख कर इनको उपचरित माना और इनका परिषर्हों की उपचरितता में दृष्टान्त दिया।

इसी तरह परीषर्हों में सामान्य वेदनीय कर्म के कर्ष्य को विशेष साता का कार्य माना जाय तो वह फलाभाव से केवल उपचारमात्र ही है। जैसे कि केवली के शुक्ल लेख्या का सद्भाव फलाभावमे केवल उपचारमात्र है। क्योंकि सूत्रकार ने ११ परीषर्हों में कारण वेदनीय सामान्य को लिखा है, विशेष असाता को नहीं लिखा है। परन्तु दूसरे सूत्रों के सम्बन्ध से जाना जाता है कि यह विषय सामान्यका न होकर विशेष असाता का है। परन्तु केवली में वह बात है नहीं।

टीकाकारों ने सूत्र 'एकादश जिने' का जो अर्थ किया है वह परीषद्-सत्व-सापेक्ष भूतपूर्व प्रहापन का विषय है और प्रत्युत्पन्न नय की अपेक्षासे वहां उनकी सत्ता का अभाव है। इस लिये सिद्ध है कि सूत्रकार और उनके टीकाकारों का मत सर्वथा एक ही है। नय-विवक्षा और शास्त्रीय-व्यवस्था पर ध्यान नहीं देने से ही दोनों के एकमत न होने की प्रतीति है। वह समीचीनता के भाव से कोसों दूर है।

ध्यान अवस्था में ध्यानी साधु को भूल-व्यासादि का अभाव और बहुत काल तक जीवनकी स्थिति को अन्य धर्मों भी मानते हैं, क्योंकि उनके साधु समाधि चढ़ा जाते हैं तो समाधि अवस्था में क्षुधा-तृषा उन को सताती नहीं है, इस लिये अनाहारी होकर भी

बर्षों-पर्यंत जीते हैं। यह लोगों की देखी और अनुभव की हुई सत्यता है। फिर भी अर्हत भगवान की कोटि तो उनसे बहुत ही ऊंची है, वहां तो उस बात का खयाल भी कैसे सम्भवित है। इसका विचार-शील ही अनुभव कर सकते हैं।

श्री प्रोफेसर हीरालाल जी साहब ने जिस आत्ममीमांसा के श्लोक ६३ वें के आश्रय से केवली के क्षुधा-तृषा वेदना का सद्भाव लिखा है उसका अपली अर्थ न समझकर ही लिखा है। उम श्लोक का बहुत कुछ स्पष्टीकरण मेरे पहले लेख में है, फिर भी विशेषता से उस श्लोक का विशद अर्थ मर्ममाध्याय की ज्ञान-कारी के लिये तथा प्रोफेसर माडब को समझने के लिये अधिक परिश्रम न करना पड़े, इस लिये यहां लिखा जाता है।

पुण्यं भुञ्जते स्वतो दुःखात्पापं च दुःखतो यदि।

बीतरागो मुनिर्विद्वान्साध्यां युक्त्यान्निमित्ततः॥

—आत्ममीमांसा

इस श्लोक में प्रोफेसर हीरालाल जी के मत से 'निमित्ततः' शब्द का अर्थ असाता वेदनीय और साता वेदनीय माना जाय ता असाता वेदनीय और साता वेदनीय स्वतः तां दुःख और सुख हैं नहीं, किन्तु दुःख और सुख को पैदा करने वाले साधन हैं, इस लिये श्लोक का अर्थ दुःख और सुख पैदा करने वाला जो

निमित्त है उससे अपने में दुःख होने से निवृत्त करके पुण्य बन्ध होता है और सुख से अपने में पाप बन्ध होता है। ऐसा विमर्शार्थ है।

इसका तात्पर्य यह होता है कि असाता वेदनीय पुण्यबन्ध स्वतः अपनेको करता है'। ऐसा अर्थ होने से अपने पुण्य-पाप बन्ध का कर्ता स्वयं वेदनीय स्वतः ही हो जाता है, परन्तु यह सम्भव नहीं है, कारण कि अचेतन के पुण्य-पाप बन्ध होता नहीं।

यदि यहां पर वीतराग विद्वान् गुनि लिये जाय तो वे 'पर' हैं 'स्व' नहीं हैं, क्योंकि

आत्मा और कर्म जुड़े जुड़े पदार्थ हैं। इस लिये प्रोफेसर हीरालाल जी साहब ने जो 'निमित्ततः' शब्द का अर्थ 'असाता वेदनीय और साता वेदनीय' समझ रक्खा है, वह श्लोक के प्रकरण से कुछ भी सम्बन्ध नहीं रखता। अतः वह अनर्थ और असम्बद्ध है। इस लिये इस श्लोक का जो अर्थ विद्यानन्दि आदि आचार्यों ने अष्ट-सहस्री आदि ग्रन्थों में किया है वह ही उसका वास्तविक अर्थ है और वह ही अर्थ 'स्व' से सम्बद्ध है।

१

[श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी एम० ए०, एल-एल० बी० द्वारा लिखे गये जैन सिद्धान्त भास्कर भाग ११ किंश १ जून १९४४ में प्रकाशित 'क्या बट्खण्डागमके सूत्र-कार और उनके टीकाकार वीरसेनाचार्यका अभिमत एक ही है?' शीर्षक लेखका समाधान]

आपके इस लेख का समाधान पहले लेख में अच्छी तरह किया जा चुका है। इस लेख में कुछ विशेष बातें जो आपने दर्शायी हैं उन्हीं पर इस परिशिष्ट द्वारा प्रवृत्ति डाला जाता है।

मनुष्यवृत्तियों में स्मररूपणा प्रथम पुस्तक के ६३ वें सूत्र को छोड़कर कहीं पर भी जहां कि मनुष्यवृत्तियों के १४ गुणस्थान गिनाये हैं, वहां के सूत्रों में पर्याप्त मनुष्यवृत्ति नहीं लिखा है। पर्याप्त का अर्थ पुद्गल स्वरूप जो द्रव्य—पर्याप्त हैं उनसे बने हुए शरीर को पर्याप्त अर्थात् द्रव्य शरीर कहते हैं। वह

पर्याप्त शब्द चौदह गुणस्थानों के सम्बन्ध से मनुष्य के ही साथ प्रत्येक सूत्र में है, मनुष्यवृत्ति के साथ नहीं है। इससे स्पष्ट है कि द्रव्य ही के मनुष्य १४-गुणस्थान होते हैं। द्रव्य की के नहीं होते।

द्रव्यमनुष्य भाववेद की अपेक्षा कैसा भी वेद रखता हो परन्तु चौदह गुणस्थानों की प्राप्ति करेगा तो उसको वह द्रव्यवेदसे ही होगी। द्रव्यकी या द्रव्य-नपुंसक, भावपुरुष होने पर भी १४ गुणस्थान प्राप्त नहीं कर सकता। यह पर्याप्त शब्द होने, न होनेका अभिप्राय है।

अर्थात् द्रव्यस्त्री भाव की अपेक्षा पुरुष भी भले हो जाय, परन्तु उसका द्रव्यवेद तो स्त्री ही है। द्रव्यवेद स्त्री होने से उसके पांचवें गुणस्थान से ऊपर का गुणस्थान नहीं होता। अतः द्रव्यवेद की मुख्यता से कदो या गति की मुख्यता से कदो दोनों का अभिप्राय एक ही है।

सूत्रों में जिस जगह भी वीरसेन स्वामी ने पर्याप्त शब्द देखा है वहाँ द्रव्यलिंग से ही व्याख्या की है और जहाँ पर्याप्त शब्द नहीं देखा है वहाँ भावलिंगसे ही व्याख्या की है जो कि यथार्थ है। क्योंकि शरीर सम्बन्ध से पर्याप्त ही द्रव्य है दूसरी कोई वस्तु नहीं है। इस लिये श्री पुष्पदन्त भूतबली आचार्य ने सूत्रों में पर्याप्त शब्द को रखकर गुणस्थानोंका नियम रक्खा है। और भी वीरसेनादि दूसरे आचार्यों ने स्पष्टता के क्वाल से उसके लिये द्रव्य शब्द रखकर गुणस्थानों का नियम रक्खा है। अतः श्री पुष्पदन्त और भूतबली आचार्य और वीरसेन स्वामी आदि आचार्योंका अभिप्राय एक ही है। जुदा कोई अभिप्राय नहीं है।

चौदह गुणस्थानों के साथ केवल मनुष्यलिंग लिखने का अभिप्राय यह ही सूचित करता है कि भाववेद का वैषम्य भी होता है। नहीं तो मनुष्यलिंग के साथ पर्याप्त शब्द न होने से भावस्त्री को छोड़कर उसे दूसरा क्या समझा जाय। यदि भावस्त्री का संबंध द्रव्यस्त्री से ही सम्बन्ध होता तो वहाँ चौदह गुणस्थानों के विधान में पर्याप्त मनुष्यलिंग (द्रव्यस्त्री) का ही कथन सूत्रकार करते, क्योंकि आपके मत से 'अपने द्रव्यको छोड़कर अपना भाव उल्लंघन करता ही नहीं है।' परन्तु सूत्रकार ने पर्याप्त मनुष्यलिंग न लिखकर केवल मनुष्यलिंग ही लिखा है। उसका

तात्पर्य सिर्फ इतना ही है कि भाव कभी कभी अपने द्रव्य लिंग को छोड़कर दूसरे द्रव्यलिंग के साथ भी रहता है, इस लिये वेद-वैषम्य में भी सूत्रकार और टीकाकार तथा अन्य आचार्य एक मत ही हैं।

द्रव्यस्त्री यदि मोक्ष जाने की योग्यता वाली होती तो तत्त्वार्थसूत्रकार श्री उमास्वामीने जैसे "स्त्री" परीषद मानी है, वैसे ही एक 'पुरुष' परीषद भी मानते। परन्तु उनसे वह मानी नहीं। इसी लिये परीषद गणना-विधायी सूत्र में उसका उल्लेख भी नहीं किया। इस लिये तत्त्वार्थसूत्रकार उमास्वामीका मत भी द्रव्यस्त्रीको मोक्ष न होने में स्पष्ट है। जो कि पुष्पदन्त, भूतबली, वीरसेन, नेमिचन्द्र सिद्धान्त-चक्रवर्ती आदि आचार्यों का मत है।

वहाँ षट्खण्डागम सम्बन्धी चौदह गुणस्थान-विधायी सूत्रों के प्रकरण में भावस्त्री को गौण होनेसे केवल द्रव्यमात्र की अपेक्षा में है। अर्थात् भावस्त्री उपेक्ष्य है क्योंकि ऊँठ गुणस्थान से लेकर नवमे गुणस्थान तक उसकी सत्ता है परन्तु वह अफलोद्धी है। इस लिये वह द्रव्यपुरुष सामर्थ्य की बाधक नहीं है। फिर आग के गुणस्थानों में तो उसका संबंध अभाव ही है। अतः यह द्रव्यपुरुष सामर्थ्य ही उत्तम रहनन की सूचक है। जिसकी कि प्राप्ति पुरुष शरीर को ही होती है, स्त्री और नपुंसक शरीर को नहीं होती।

मत्स्वरूपणा के ६३ वें सूत्र में जो सम्पादकीय 'संज्ञ' टिप्पणी लगाई गई है वह ध्वलाका अशुद्ध पाठ देखकर निर्द्विषि शब्द के अर्थपर ध्यान न देकर व पूर्वापर विचार न करके ही लगायी गयी है।

उसका विशेष विस्तार से स्पष्टीकरण मेरे पिछले लेख में है। इस विषय में षट्खण्डागम के इस ६३ वें सूत्र की रचना और दूसरे मनुष्यलिंग के लिये

१४ गुणस्थान—त्रिषाथी सूत्रोंकी रचना भी यह प्रकाश झलती है कि इस सूत्र में 'संज्ञ' शब्द न होना चाहिये। इसका स्पष्टीकरण निम्न प्रकार है—

सत्वरूपणाद्वार में जो योगरूपणा है उसका सूत्र—सम्भामिच्छाद्वि सज्जासंज्ञद्वयो गियमा पञ्जत्तियाओ ॥६३॥

इस सूत्र की रचना में पर्याप्त की के जितने गुण-स्थान होते हैं वे अलग २ नाम पूर्वक गिनाये हैं। यदि यहाँ इन गुणस्थानों से अधिक गुणस्थान द्रव्यकी के सम्भवित होते तो ग्रन्थकार इस सूत्र का निर्माण 'मणुस्सिणीसु मामणसम्माद्वि पडुडि जाव अजोग-केवलित्ति वव्वपमारोण केवडिआ सखेज्जा ॥४८॥ वव्वपमारुण मणुस्सगदि । पमार पुरुबण ।

मणुस्सगदिप-मणुस-मणुसपञ्जत्त-मणुसिणी-सु निच्छाद्वि पडुडि जाव अजोगकेवली केवडि खेते लोणस्स असंखेज्जदिभागे ॥११॥ खेत्त पुरुबण ।'

इत्यादि सूत्रों की पद्धति अनुसार करते। ऐसा करने से सूत्र में अक्षर और शब्द बोझ होने से सूत्र का जो लक्ष्य है वह भी महत्वशाली होता। परन्तु ६३ वें सूत्र को इस पद्धति से निर्माण किया नहीं। इससे भी स्पष्ट मालूम होता है कि द्रव्यकी के जितने गुणस्थान सम्भवित हो सकते हैं उनमें ही सूत्रकारने गुणस्थान गिनाये हैं। नहीं तो वहाँ भी सूत्रकार 'सम्भामिच्छाद्वि पडुडि जाव अजोगकेवली गियमा पञ्जत्तियाओ' ऐसा सूत्र निर्माण करते। परन्तु वह सूत्रकारने किया नहीं। अतः इस निर्माण पद्धति के भेद से भी यही बात सिद्ध होती है कि सूत्रकार के मत से द्रव्यकी के आदिके पांच ही गुणस्थान होते हैं

'पर्याप्त श्लोका हो द्रव्यस्त्री अर्थ हैं' ऐसी

भी बीरसेन स्वामी की स्पष्ट मान्यता—

सम्भामिच्छाद्वि-इत्यादि ६३ वें सूत्र के भाष्य की जो 'अस्मादेवार्पाद् द्रव्यस्त्रीणां नि-र्घृत्तिः सिद्ध्येदिति चेन्न' यह पंक्ति है। उसमें 'निर्घृत्ति' शब्दका अर्थ जो 'श्रुति' किया गया है वह अत्रात्मक है। कारण कि बोधमें 'निर्घृत्ति' शब्दका अर्थ श्रुति होता है, न कि 'निर्घृत्ति' द्वित्वतत्कारवाले 'निर्घृत्ति' शब्दका। इसका अर्थ तो 'निष्पत्ति' होता है। तथा 'इति चेन्न' शब्द के 'न' शब्द का सम्बन्ध अगाड़ी के वाक्य 'मवासस्त्वाद्' इत्यादि शब्दके आदि में होने से भाष्य का अर्थ इसी आधे सूत्र से 'द्रव्यस्त्री की निष्पत्ति' सिद्ध है।

अर्थात् सूत्रमें 'पञ्जत्तियाओ' शब्द आया है उससे भाष्यकार बीरसेन स्वामी ने दो बातें सिद्ध की हैं। एक तो स्त्री की अपर्याप्त अव-स्था में मध्यस्त्व नहीं होता। यह बात 'हृण्डावमर्षिणयां' इत्यादि भाष्य से सिद्ध कीनी है। और 'अस्मादेवार्पाद्' इत्यादि आगे की पंक्ति से यह सिद्ध किया है कि इसी आधे सूत्र के 'पञ्जत्तियाओ' शब्द का 'द्रव्यशरीर' अर्थ है। वास्तवमें देखा जाय तो यह अर्थ ठीक है क्योंकि वर्णान्यां पुद्गल द्रव्य ही तो हैं। अब मध्य भाष्य का संयुक्त अर्थ नीचे लिखे

प्रमाण इस प्रकार है—

‘अस्मादेवार्षाद् द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्ध्येत्’ इसी श्रुति-प्रणीत प्रमाण से द्रव्य-स्त्री का पर्याप्ति सिद्ध है। अर्थात् इस सूत्र के ‘पञ्जक्तियाओ’ शब्दका अर्थही ‘द्रव्यस्त्री’ होता है। भाष्यकार द्वारा ऐसा अर्थ करने से शंका-कार कहता है कि—

‘इति चेत्’ यदि ऐसा है तो ‘न स्वास-स्त्वाद् अपत्याख्याख्यान-गुणस्थितानां संय-मानुपपत्तेः’ यानी-वस्त्र सहित होने से जो पंचम गुणस्थानी है (अर्थात् द्रव्यलिङ्ग से भले ही वह स्त्री पंचम गुणस्थान वाली है) उसके संयम की अनुपपत्ति (अप्राप्ति) नहीं है। कारण कि ‘भावसंयमस्तासां सवामसामप्य-विरुद्धः’ भावसंयम तो वस्त्र-सहित होने पर भी उनके विरुद्ध नहीं है। अर्थात् भले ही नाग्न्य रूप घ्निरूप उनके न हो परन्तु भावसंयम रूप परिणति तो उनके ही मकती है।

इस शंका का समाधान ‘इति चेत्’ यदि ऐसा है तो फिर आचार्य कहते हैं कि ‘न ता-सां भावसंयमोऽस्ति भावासंयमाविनाभावि-

वस्थ्याद्युपादानान्यथानुपपत्तेः’ उनके भाव-संयम नहीं होता है कारण कि भाव-असंयम का अविनाभावी वस्त्र का वहां ग्रहण है।

इस सर्व भाष्य के कथन का निष्कर्ष यह हा है कि द्रव्यस्त्री वस्त्र का परित्याग नहीं कर सकती। इस लिये उसके भावसंयम नामक छठा आदि गुणस्थान नहीं हो सकता। जहां जहां वस्त्र रहेगा वहां वहां छठा गुणस्थान न होकर पांचवां ही गुणस्थान रहेगा। इस भाष्य की विशद सत्य व्याख्यासे यह स्पष्ट हो जाता है कि जो सूत्रकार का मत है वह हा ठीका-कार वीरसेन स्वामी का मत है।

मैंने पहले लेख में इसी बात को मिद्ध किया है कि धवला के मर्यादकों द्वारा जो ‘निवृत्ति’ शब्दका ‘मुक्ति’ अर्थ किया गया है उसके आश्रय को लेकर ही मिद्ध किया है उस दृष्टि से वह समाधान भी प्रकृत वस्तु का ही अनुकरण करना है परन्तु ‘निवृत्ति’ शब्द का ‘मुक्ति’ अर्थ होता नहीं है इस लिये यह उप-युक्त परिशिष्ट भाग का समाधान ही सत्य-वस्तु प्रदर्शक है।



पहली मान्यता

श्री कुन्दकुन्द स्वामी ने शिवभूति और शिव-कुमार को जो भावश्रमण लिखा है उसका तात्पर्य सिर्फ अध्यात्मदृष्टि को लक्ष्य करके है, वे दोनों यद्यपि ग्यारह अंग और १४ पूर्व के ज्ञाता न थे, परन्तु तुल्यता की निम्नता के समान शरीर व कर्मसे आत्मा की भिन्नता का अनुभव करते हुए परमधाम जो शिव है उसको प्राप्त हुए।

परन्तु भावसेन नाम के मुनि अंग और पूर्व के ज्ञानी होकर भी भाव-श्रमण नहीं थे। इसका तात्पर्य यह ही है कि उनकी दृष्टि अध्यात्म-दृष्टि नहीं थी अर्थात् अध्यात्म दृष्टि के न होने से अंग पूर्व विद्या के पारगामी होने हुए भी भावश्रमण नहीं हुए।

इस विषय की भावपाटुङ की ५१-५२-५३ वीं गाथायें यह कुछ भी सूचित नहीं करती कि ये मुनि ब्रह्मसहित थे। यदि श्री कुन्दकुन्द स्वामी के मत से ब्रह्मसहित होते हुए भी भाव व मोक्ष प्राप्ति होती तो फिर वे मोक्ष-साधन में अर्थात् अचेलक लिंग का ही जोर से विधान क्यों करते? जैसा कि उनमें बोध-पाटुङ की ५१ वीं गाथा में प्रवृज्या के रूप से सूचित किया है।

तथा—सूत्रपाटुङ की सातवीं गाथा से सम्बन्ध रखने वाली १० वीं, १३ वीं, १७ वीं, १८ वीं, २३ वीं गाथाओं के प्रकाश में मोक्ष के लिये अचेलकलिंगही

का विधान किया है।

यदि आचार्य कुन्दकुन्द स्वामी सबस्त्रलिंग से ही भाव-शुद्धि के द्वारा मोक्ष का विधान करते तो यह सर्व उपयुक्त निर्वेख-विधानका कथन व्यर्थ जाता, या पूर्वापर विरुद्ध पड़ता। परन्तु ऐसी बात इतने बड़े आचार्य के कथन में हो नहीं सकती।

और भी देखिये वही पर दर्रा न पाटुङ की गाथा १४-१८-२४-२५-२६ के प्रकाश में भी यह ही बात है कि गगन स्वरूप से स्थित होकर जो भाव-श्रमण अध्यात्म रस का रसिया है वह ही सिद्धि को प्राप्त करता है।

दूसरी मान्यता में आपने जो 'यदि ब्रह्म धारण करके भी भाव संयमी हो सकता है' ऐसा लिखा है उसका ऊपर के कथन से समाधान हो जाता है।

अब रही श्रीमुक्तिकी बात सो उसका खण्डन भी सूत्र पाटुङ की २४-२५-२६ वीं गाथाओं से हो जाता है। कुन्दकुन्द महाराज 'इनको प्रवृज्या (महाव्रत-चर्या) कारण विरोधों से नहीं होती है'। ऐसा लिखते हैं। जब इनको प्रवृज्या ही नहीं हो सकती तो उन्हें मोक्ष कैसे हो सकता है? इसी लिये उनका जो व्रत है वह उपचार से महाव्रत है। उनकी आर्यिका संज्ञा है वह गेल्लक की आर्य संज्ञा के समान है। आर्यिका ब्रह्म-सहित होने से अकृष्ट आधिक

ही है, जैसे ऐल्लक उत्कृष्ट आबक है। आर्थिका को गणिनी तो इस लिये कहा जाता है कि स्त्रियों में त्रती का ऊँचा पद उससे दूसरे का है नहीं। पुरुषों में तो ऐल्लक से ऊँचा पद मुनि का है। इस लिये ऐल्लकको गणी न कहकर मुनि को ही गणी कहा जाता है।

आविका संघ से आर्थिका संघ की पृथक् व्यवस्था का यह उत्तर है कि क्षीपर्याय में आर्थिका से ऊँचा दर्जा न होने के कारण सबसे ऊँचे दर्जे वाले का क्षीपर्याय में एक संघ जुदा और उससे नीचे दर्जे वाले का दूसरा जुदा संघ होता है। इस तरह से व्यवस्था बन जाती है। परन्तु पुरुषों में यह व्यवस्था ऐल्लक की और उससे नीचे दर्जे के आबकोंकी अपेक्षा नहीं बन सकती, क्योंकि पुरुषों में ऐल्लक से ऊँचा दर्जा मुनिराज का मौजूद है। इसलिये ऐल्लक एक आबककी व्यवस्था और ऊपर मुनिकी व्यवस्थाही बनेगी।

तीसरी मान्यता का जबाब बिशद रीति से पं० मक्सनलाल जी, पण्डित पद्मलाल जी, पं० मन्मन-लाल जी के व मेरे पूर्व लेखों में है।

इस मान्यता में आप जो लिख रहे हैं कि “पुत्रल विपाकी नाम कर्म में वेदोदय की सत्ता बिना पुरुष व स्त्रीलिंगों की रचना की क्षमता नहीं है, क्योंकि ऐसी पृथक् प्रकृतियाँ अंगोपांग नाम कर्म में है ही नहीं” इसका समाधान सिर्फ इतना ही है कि अंगोपांग का उदय अपने सजातीय शरीर नाम कर्म के उदय से पृथक् नहीं है, परन्तु विजातीय से भी संधेधा पृथक् नहीं है। इस नियम का बिघटन तो विजातीय लिंग के साथ वेद-वैषम्य से स्पष्ट है। क्योंकि अनेक जगह स्त्रीवेद का उदय शुद्ध द्वारा व्यवहार कराने आदि के कार्य से प्रसिद्ध है। दूसरे वेदोदय का

स्थान मन है। क्योंकि वेदोदय का नाम ‘मनोभू’ कामदेव है। इसलिये वेदोदय के लिये द्रव्यलिंग हो यह बात भी नहीं। अर्थात् वेदोदय तो मनके अवलम्बन से ही होता है। ऐसा होते हुए भी उसकी शांति वैषम्य से भी होती है। इसके प्रत्यक्ष दृष्टान्त सर्वांग स्फुरण और उसके अनंग द्वारा काममेवन-शान्ति-विधायी प्रकार हैं।

आगे आप जो यह लिख रहे हैं कि ‘नामकर्म की कोई भी प्रकृतियाँ अपने कार्य में संधेधा स्वतन्त्र व अन्य-कर्म निरपेक्ष नहीं हैं।’

(समाधान)—परन्तु ऐसा सर्वथा नहीं है। कारण कि आनुपूर्वी का उदय है, वह किम कर्मादय—सापेक्ष है? यदि गति कर्मादय—सापेक्ष है तो प्रथम वह सजाति कर्मादय सापेक्ष है, क्योंकि दांनो गति और आनुपूर्वी नामकर्म ही हैं। थोड़ी देर के लिये हम सजाति की उपेक्षा भी कर दें, गति कर्मादय—सापेक्ष ही मान लें तो फिर आपने जो यह लिखा है कि—‘गति का उदय आयुर्कर्म के अनुसार ही होगा’ इस नियम का बिघटन बिग्रह गति में हो जाता है कारण वहां आयुर्कर्मादय नहीं है।

आगे आपने जो यह लिखा है कि ‘जातिका उदय मति ज्ञानावरणीय के ज्योपशम का ही अनुगामी होगा’ यह लिखना भी ठीक नहीं है। कारण कि मति ज्ञानावरणीय का ज्योपशम तो बिग्रह गतिमें भी होता है, परन्तु वहां तो जाति नामकर्म के उदय से रचना नहीं है। तथा एकेन्द्रिय और विकल्पत्रय के मति ज्ञानावरणीय ज्योपशम तो है परन्तु इन्द्रियों की पूर्णता नहीं है और मतिज्ञान के साथ भूतज्ञान हमेशा ही रहता है। कारण कि एक समय में मति और भूत ये दो ज्ञान हमेशा साथ ही रहते हैं। इस

लिये एक इन्द्रिय विकलत्रय और असंख्य पंचेन्द्रियके भुत ज्ञानावरणीय कर्म का क्षयोपराम होनेसे श्रुतज्ञान तो है परन्तु उसके विषय का ग्रहण कराने वाला द्रव्य मन वहाँ नहीं है। अतः आपका कहना जो 'गति-नामकर्म का उदय मतिज्ञानावरणीय कर्म के क्षयोपराम का अनुगामी होगा' वह सिद्धान्त—विरुद्ध कथन होने से केवल आपकी मनोनीत असत्—कल्पना का विषय है।

दूसरे जब कथाबोध होता है उस समय सब शरीर में विकृति हो जाती है। इसी तरह जब वेदोदय होता है तब भी सारा शरीर व्याकुलित होने से विकृत हो जाता है और मन पर विरोध विकृति का परिणाम तजर आता है उस समय वह व्याकुलता—जन्य विकृति जिस किसी भी मार्ग में शान्ति प्राप्त करती है। बाहुल्य से तो नियत लिंग मार्ग से ही उसकी उपशान्ति होती है परन्तु वैषम्यमें वह नियति का नियम भी नहीं है। ये सब शास्त्रोक्त कथन हैं और लोक में दृष्टिगोचर होने से प्रसिद्ध भी है।

छठे आदि ऊपर के गुणस्थानों में परिणामों में विशेष विशेष उपशान्ति होनेसे केवल सूक्ष्म अफल-उद्यमान कार्य शेष रह जाता है। अग्रमत्तादि स्थानों में आत्मध्यान का प्राबल्य होने से वेदोदय तथा कथाबोध की उद्भूति भी अनुभव गोचर नहीं हुआ करती है।

डम तीसरी आपत्तिगत दूसरी कोटि का समाधान पहले आपत्ति के पूर्व दिया जा चुका है। अर्थात् स्त्री शरीर में पुरुष वेद का उदय होने पर भी पुरुष की सी दृढ़ता, धीरता, शक्ति-विशेषता और लज्जा का सर्वथा अभाव गुण उम उत्कर्षता को नहीं पहुँचते जो कि पुरुष के शरीर संहतन-साध्य प्रकृष्टताको लिये

प्राप्त होते हैं। और इसी तरह पुरुषों में वेद संबंधी वैषम्य होने से स्त्रियों के स्वाभाविक धर्म भी नहीं हो जाते कि जिनसे वे सर्वथा स्त्री हो जाते हों।

शास्त्रधरों का असली कथन तो गति-सापेक्ष है, जिसका कि अविनाभावी सम्बन्ध शक्ति को लिये हुए है। और वेददृष्टि से जो कथन है वह गतिजन्य जो शक्ति है उसकी हीनता तथा वृद्धि का साधक नहीं है। इस अभिप्राय को लेकर ही बीरसेनादि आचार्यों का कथन है जो कि पुण्डवन्त भूतबलि आचार्य के सूत्रों में मनुष्यों के साथ १४ गुणस्थानों के नियम के कथन में 'पर्याप्त' शब्द होनेसे है। अतः बीरसेन आचार्यों का कथन षट्संख्यहागम सूत्रों के अभिप्राय से एक ही पड़ता है।

चौथी मान्यता में चौथी और पाँचवीं शंकाओंका समाधान ऊपर इस परिशिष्ट में आ चुका है तथा मेरे ट्रैक्ट और अन्य विद्वानों के ट्रैक्टों में आगम और युक्ति से परिपूर्ण है।

असलियत में बात यह है कि ध्वलाकार ने नवमे गुणस्थान से ऊपर भावमनुष्यिणी को मनुष्यिणी नहीं माना है, वे तो नीचे के गुणस्थानों में तथा ऊपर के गुणस्थानों में सुखयता से गति कथन पर ही आरुढ़ है। उपचार कथन से आपकी दृष्टि में उन के कथन की कच्चाई मालूम पड़ती है तो आप उस उपचार को छोड़ कर उनके मुख्य कथन को ही मान्य कीजिये। वे वास्तव में अपने कथन से यह ही तो सूचित करते हैं कि चौदह गुणस्थानोंकी अपेक्षा से मनुष्यिणी का कथन नहीं है। भले ही नौ गुणस्थानों तक वह कथन हो जिनका कि आगे के गुणस्थानों में नव विवर्त्तासे वस्तु-स्थिति मात्र फल है, न कि कार्य की सफलता।

उस कारण की कार्यता तो वहाँ सम्पन्नी जाती है, जहाँ कि कार्य निष्पत्ति तक भी उसका सम्बन्ध होता है। वस्तु-स्थिति के लिये उपचार से कथन तो जैन शास्त्रों में सर्वत्र ही आते हैं। उमास्वामी ने भी दशवें अध्याय के अन्त के सूत्र में जो सिद्धों में भेद बतलाया है वह उपचार को लेकर ही तो बतलाया है नहीं तो सिद्ध अवस्था में वास्तविक भेद ही क्या है। उपचार का जो कथन है वह काल-सापेक्ष, क्षेत्र-सापेक्षता को लिये होता है, केवल द्रव्यसापेक्ष जो कथन है वह मुख्य भाव की अपेक्षा से मुख्यता को लिये होता है।

अतः नव विवक्षा से इस कारण वार्थ की सामग्री के विचार में वीरसेन स्वामी का कथन है, वह उनके कथन की पूरी पक्काई का साधक है, न कि कच्चाई का साधक। कच्चाई का साधक उन्हीं की दृष्टि में हो सकता है, जिनकी कि दृष्टि कारण वार्थ के अविनाभावी सम्बन्ध पर नहीं गई है।

न्याय का यह अटल सिद्धान्त है कि कार्य के समय जो कारण उपस्थित होगा वह ही मुख्य कारण समझा जायगा। अपने वक्तव्य में श्री वीरसेन स्वामी ने आदि से अन्त तक वह ही बात बतलाई है जो कि पट्खण्डागम के सूत्रों में है। अतः उनके कथन में कच्चाई समझना पूर्वापर के विचार न होने का सूचक है।

श्री वीरसेन स्वामी ने गुणस्थान व्यवस्था को गति की प्रधानता से वरुणन करके उस व्यवस्था को मजबूत आर निर्वाप सिद्ध कर दिया है। कारण कि चोदह गुणस्थानों के सङ्काय का अविनाभावी सम्बन्ध पर्याप्त मनुष्य गति के साथ ही है, वेद के साथ नहीं है, वेद का सम्बन्ध तो सिर्फ नवमें गुणस्थान तक ही है।

अतः आगे जो वेद का कथन है वह भूतपूर्व नव के द्वारा उपचार से ही है। जैसा कि दशमें गुणस्थानसे ऊपर शुक्ल लेश्या का उपचार से कथन है। अतः जिस व्यवस्था से वीरसेन स्वामी का कथन है, वह सिद्धान्त की जड़ की मजबूती का खास सूचक है। यदि उपचार से कथन माना ही न जाय तो फिर दशवें गुणस्थान से ऊपर शुक्ललेश्या भी न माननी चाहिये। परन्तु वह सिद्धान्त में मानी गई है, इस लिये उपचार को न माना जाय यह तो बन नहीं सकता।

वास्तविक दृष्टि में देखा जाय तो यहाँ उपचारने ही सूत्रकार के कथन की जड़ को मजबूत किया है। कारण कि मनुष्यगुणी के साथ पर्याप्त शब्द न होनेसे द्रव्य मनुष्यगुणी तो ली नहीं जायगी। अवशष्ट में भाव-मनुष्यगुणी ही बहा ली जायगी। ऐसी हालत में मनुष्य शरीर के जीव का स्वीकृत होनेके सिवाय छुटकारा ही नहीं है। अतः सिद्ध है कि सूत्रकार ने जिस व्यवस्था से सूत्रों का गुम्फन किया है वह ही व्यवस्था टीकाकार वीरसेन स्वामी ने रक्खी है। अतः सूत्रकार से टीकाकार का मत विरुद्ध न पड़कर सर्वथा एक ही पड़ता है। ऐसी दशा में जब सूत्रकार ने सिद्धान्त की जड़ को ढीला नहीं किया है तो फिर सूत्रानुसारी टीकाकार पर सिद्धान्त की जड़ ढीला या निबल करने का आक्षेप लगाना न्यायसंगत नहीं है।

आगे आप लिखते हैं कि 'वेद की प्रधानता छोड़ कर गति की प्रधानता से कथन करना था तो वेद के अनुसार यहाँ भेद ही क्यों किये ?'

समाधान—वेद के अनुसार वहाँ भेद तो यों किये कि वेद की अपेक्षा से जो द्रव्यपुरुष में स्वीभाव है वह मोक्ष का अधिकारी है कि नहीं, ऐसी शंका का

का निराकरण बिना वेद के भेद किये होला भी कैसे ? क्योंकि सूत्रकारने १४ गुणस्थान जिनके हों उन सूत्रों में केवल मनुष्यव्याणी शब्द लिख कर ही वेद के वैषम्य भेद की स्वयमेव सूचना दे दी। ऐसी अवस्था में टीकाकार ने जो मुख्य गौण की व्यवस्था लेकर कथन किया है वह सर्वांग से सर्वथा योग्य ही है।

आगे आपने जो 'यथार्थतः प्रस्तुत प्रकरणमें योग मार्गणा चल रही थी और वाययोग के सिलसिले में इन दिभागों के अनुसार कथन किया गया है। मनुष्य गति की प्रधानतासे तो गति मार्गणा में सूत्र २७ में गुणस्थान प्ररूपणमें दिया जा चुका है। वेदान्तानुसार प्ररूपण आगे के सूत्र १८४ आदि में किया गया है और वहां अन्विष्टिकरण गुणस्थान तक ही वेदों के आधार से कथन है उससे आगे के गुणस्थान को 'अपगत वेद' कहा है।'

समाधान—यह सर्व लिखना आप का प्रकरण के असली स्वरूप पर लक्ष्य नहीं देने से केवल मात्र भ्रम है। कारण कि वाययोग मार्गणा के प्रकरण का जो विषय है वह मनुष्य और मनुष्यव्याणी के शरीर का लक्ष्य करके कथन है अर्थात् यहां द्रव्य की अपेक्षा से कथन है, न कि भाव की अपेक्षासे वह कथन है। जब कि द्रव्य की अपेक्षा से कथन है तब आपके मतानुसार गुणस्थान अपेक्षा से द्रव्यपुरुष और द्रव्यस्त्री में कोई भेद नहीं है। ऐसी हालत में सूत्रकार ने दोनों के लिये अलग अलग सूत्रों की रचना क्यों की और स्त्री की पथान्तरा में मध्यगू-निव्या-ट्टि तीसरा और असंयत सम्यगष्टि चौथा ये दो गुणस्थान अपर्याप्त मनुष्य के समान क्यों नहीं लिखे। सूत्रकार के सूत्रोंकी इस प्रकारकी शैली होनेसे स्पष्ट है कि द्रव्यस्त्री का दर्जा द्रव्यमनुष्य के बराबर का नहीं है।

इसी बात को लक्ष्य में रखकर सूत्रकार ने द्रव्य-पुरुष और द्रव्यस्त्री के गुणस्थानों का पृथक् पृथक् सम्भवित रूप से वर्णन किया है। तथा ६३ वें सूत्र में जो पांच गुणस्थानों का पाठ है वह ही द्रव्यस्त्री के लिये है। जो कि सूत्रकारसम्मत पाठ है।

धवलामें जो 'अस्मादेवदर्पाद्द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्ध्यति' इति चेन्न' इस पंक्ति के आश्रय से जो सूत्र में 'संज्ञ' शब्द लगाया है वह सब बखेड़ा भ्रम का परिणाम है। कारण 'निवृत्तिः' शब्दका अर्थ जो (मुक्ति) किया है। और 'न' का सम्बन्ध आगे का वाक्य में नहीं जोड़ा है। उसका सब विपरिणाम भ्रम का कारण है। वहां पाठ किस बात की यथार्थ सूचना देता है उसका सम्बन्ध अर्थ इसी परिशिष्ट में आगे लिखा गया है। उसके प्रकाश में आपकी सर्व शंकायें कापूरवत उड़ जाती हैं। असलियत में देखा जाय तो द्रव्यस्त्री को मोक्ष के निषेध में खास सूत्रकार ही सम्मत हैं। कैसे सम्मत हैं इसका विवेचन पूर्ण लेख और परिशिष्ट में पर्याप्त है। आशा है उसे आप विचार कर बयार्थ निर्णय करेंगे।

चौदह गुणस्थानों की प्राप्ति गति मार्गणा में ही होती है, न कि योगमार्गणा में तथा वेदमार्गणा में। अतः मुख्य मार्गणाओं की अपेक्षा से सम्भूत गुणस्थानों का कथन मुख्यता से है। और गौणमार्गणा की अपेक्षा से गुणस्थान कथन उपचार नय के आश्रय में है। इस लिये बीरसेन हामी के कथन में कहीं सूत्र में विरुद्ध कोई भी दोष नहीं आता। अतः उन का कथन सूत्रकार के मत में सर्वथा भिन्नता हुआ सम्बद्ध है, इस लिये दोनों का एक ही सिद्धान्त होने से दोनों एकमत हैं।

इसी चौथी मान्यता में आपने अपने मत की

पुष्टि का जो दृष्टान्त दिया है वह दृष्टान्ताभ्यास है। क्योंकि उस दृष्टान्त की प्रकृत कथन के साथ कोई भी संगति नहीं है। कारण कि प्रथम वर्ग तो जो वेद-मार्गणा सहित गति मार्गणा है उसमें नौ पुस्तकापन्न नौ ही गुणस्थान हैं। फिर उसके आगे केवल गति मार्गणा है, वहां पांच पुस्तकापन्न पांचही गुणस्थान हैं। उनमें पहली श्रेणी है, वह मिश्रण भाग को लिये हुए है। परन्तु क्लास में पहली श्रेणी मिश्रण भाग को लिये हुए नहीं है। अतः प्रकृत विषयमें यह पुस्तकका दृष्टान्त लागू न होने से दृष्टान्ताभास है।

विशेष स्पष्टीकरण—आपके दृष्टान्तमें क्लासयोग्यता के दो भेद हो जाते हैं, इस लिये वहां एक वस्तु के दो भेद हैं। परन्तु दार्ष्टान्त में दो मिश्रित निराली बातें हैं। अतः एक का नीचे सम्बन्ध छूटने से ऊपर अवशिष्ट शुद्ध एक ही अवस्था रह जाती है। इस लिये दृष्टान्त में तरतम भाव है, जो कि वह एक ही वस्तु में हो सकता है, परन्तु दार्ष्टान्त में दो वस्तु होने से तरतमभाव बनता नहीं। इस लिये आपके दृष्टान्त को प्रकृत विषय का अनुयायी न होने से दृष्टान्ताभास न कहें तो और क्या कहें।

४

[भारतवर्षीय अनाथरक्षक जैन सासायटी, दयागंज देहली द्वारा प्रकाशित अष्टपाहुड़ की प्रस्तावना विषयक असंबद्ध और असंगत कल्पनाओंका महेतुक निराकरण]

इस ग्रन्थ की प्रस्तावना के लेखक श्रीमान बाबू जगन्मसाद जी एम० ए०, बी० एस-सी०, आई० ई०, ए० जी० पी एण्ड टी० हैं। आपने ग्रंथका अनुवाद और प्रस्तावना इंग्लिशमें लिखी है। अनुवाद का हिंदी में उल्था श्रीमान पं० पारशादास जी जैन न्यायतीर्थ ने किया है। और प्रस्तावना का हिंदी भाषा में अनुवाद श्रीमान लाला राजकिशन जी देहली निवासी ने किया है। उसके श्री गणेश में ही अध्याय ३ गाथा १४ में जो 'स' उपसर्ग है वह पूर्व वाक्य में चला गया है, उस विषयक अशुद्धि की तरफ जो आपका लक्ष्य गया है वह सिर्फ प्रेस की असावधानीका कारण है। ऐसा ही प्रसंग १३ वीं गाथा में भी आया है। उस तरफ आपका लक्ष्य नहीं गया है। अर्थ में कोई भी गलती न होने सेफि सि प्रेस की प्रमादता पर लक्ष्य

जाना बाल की खाल निकालने के सिवाय और क्या हो सकता है।

“पं० रामप्रसाद जी की रचना में हस्तलिखित प्रतियों के मिलान का उल्लेख नहीं है” यह लिखना सुन्दर तभी होता जब कि मुद्रित प्रतियों में कुछ अशुद्धता का प्रतिभास दिया जाता। मिलान का उल्लेख करना यह विद्वान पाठकों को शुद्धि की श्रद्धामात्र से अशुद्धि की तरफ लक्ष्य न देने की असावधानता को उन्माद देना है।

‘प्रशस्ति करने पर भी ध्यान नहीं दिया।’ यह वाक्य निर्हेतुक होने पर कुछ भी अपनी प्रमाण पद्धति का सूचक नहीं है।

आगे आपने जो यह लिखा है कि ‘ऐसा प्रतीत होता है कि किसी व्यक्ति ने अतन्त्राणी राज्य की मनो-

नील परिभाषा करने के लिये गाथा को दूसरे ही प्रकार लिख दिया है, उनका प्रयास श्रुतज्ञानी और श्रुतकेवली को समान मानना है ।'

समाधान—आपके द्वारा उठाया हुआ यह विषय बोध-पाहुड़ की गाथा ६१-६२ से सम्बन्ध रखता है । उन गाथाओं के विषय को आप पूर्ण श्रुत ज्ञान का रूप न देकर सामान्य श्रुतज्ञान के रूप देने का खयाल कर रहे हैं तथा 'द्वितीय भद्रबाहु की पात्रता का सन्निवेश प्रथम भद्रबाहु में किसी ने कर दिया' यह सर्व इतिहासाभास सामग्री-जन्य विपर्यय-परिणति का प्रतिकूल है । कारण कि वहाँ ग्रन्थकार-निर्दिष्ट स्वकृत विषयक निरहकार सूचकलघुताके साथ ग्रन्थकार द्वारा अपने सूच्ये स्वरूप-प्रदर्शन विषय की तरफ आप के लक्ष्य का न जाना ही यह आपकी मनोनीत वृत्तपत्ता का विषय है ।

भव्यसेन मुनि पांच पूर्व की कमी से अपूर्ण श्रुतज्ञानी थे, इतनी ही बात नहीं है किन्तु उनमें आध्यात्मिकता नहीं थी, इस लिये वे मोक्ष मार्ग के उद्देश्य में श्रुतज्ञानी ही नहीं थे, यह ग्रन्थकर्ता वा तात्पर्य है । आध्यात्मज्ञान न होने से हाँ वे द्रव्य-लिंगी थे । द्रव्य-लिंगी को पूर्ण श्रुतज्ञान होता ही नहीं है । यह जैन सिद्धान्त के ग्रन्थों वा अभिप्राय है । उसको बिना समझे ही यद् वा तद्वा लिखना न्यायसंगत नहीं है ।

द्वितीय भद्रबाहु को अंगज्ञान भी नहीं था, इस लिये उनको पूर्वभद्रबाहु की कीटि में इन गाथाओं से सम्मिलित कर दिया । अथवा 'कुन्दकुन्द स्वामी को छोड़कर किसी दूसरे की कृति रूप गाथायें हैं ।' ये सर्व आपके बेपाप के निर्हेतुक इतिहासाभास-जन्य खयालात हैं ।

जिस ताम्रपत्र के उल्लेख से श्री कुन्दकुन्द स्वामी

को पहली शताब्दी का माना जाता है । मला उसी ताम्रपत्र द्वारा पहली शताब्दी से पहले वा उन्हें क्यों न माना जाय ? जब कि उस ताम्रपत्र में पहली शताब्दी के निम्नित होने के मुख्य विषय को लिये हुए कोई खास कारण ही निर्दिष्ट नहीं है । यदि वह कोई खास कारण है तो उसका स्पष्ट उल्लेख करना चाहिये । केवल अदकलपञ्च की असंगत गोलमाल से स्वतः आचार्य द्वारा लिखे गये, उनके स्वतः के परिचय को असंगत या खैरक ठहराना कहां तक साध्य की सिद्धि का विधायी है, इसका लेखक महा-नुभाव अपनी न्याय तराजू में २.५ माप करने के अधिकारी हैं ।

श्रीमान लाला जगतप्रसादजी साहब एक सामान्य-यादी पुरुष प्रतीत होते हैं । कारण कि एक सामान्य-वाद की हवा ही ऐसा प्रचलित हुई है कि उनको विशेषवाद अच्छा ही नहीं लगता है । इस विषयका परिचय सूत्र पाहुड़ की २४-२५-२६ वीं गाथाओं का आपके द्वारा अनुवाद का नहीं होना ही सूचित करता है । अंग्रेजी प्रस्तावना के अनुवादक लाला राजकिशन जी को यह बात खटती है, इस लिये पत्र ६ में उनसे लिखा है कि २४-२५-२६ वीं गाथायें अंग्रेजी अनुवाद में छोड़ दी गई हैं जिनकी कि ०.१५५ का आवश्यकता है इत्यादि ।

मालूम होता है कि लाला जगतप्रसाद जी ने जो अनुवाद और प्रस्तावना लिखी है वे दूसरे सामान्य-वावियोंके लेखों को अवलम्बन करके ही शायद लिखी है । यदि उसमें स्वावलम्बन है तो जान बूझ कर सामान्यवाद की स्थिति कायम करने की अभिलाषा का विषय है, वह प्रतीति-कर प्रतीत होता है । श्रीमान प्रोपेसर नेमिताय आदिनाथ जी उपध्याय

कोल्हापुर ने अपनी समझके अनुसार जिन पाहुड़ की गाथाओं से मोक्षगमन में सबललिङ्ग, द्रव्यस्त्री, नीच कुलोत्पन्न का निषेध किया है और उनको स्नेपक और ग्रन्थ को संग्रह बतलाया है। वह भी सामान्यवाद की भेदियाधस्तान का ही परिणाम है। कारण कि यह कार्य कारण के सम्बन्ध पर ध्यान न देना है।

इनने सांगोपांग जैन सिद्धान्त का सम्बन्ध गुण-स्थान और कर्मसिद्धान्त विषय का सांगोपांग जैन पद्धति से मनन नहीं किया है, नहीं तो यह तद्विषयक कार्यकी योग्यता का विषय उनकी बुद्धिसे बाह्य कदापि न होता।

जब किसी एक शुद्ध संघ या कुटुम्ब में दूफित वातावरण उपस्थित हो जाता है तब उसमें सर्वोप और निर्दोष अंशों के जुदा होने का मोक्ष उपस्थित हो जाता है। निर्दोष अंश का नेतृत्व अपने अंश को अछुलण बनाये रखने के लिये जो पहले आलोचना करता है वह ही आलोचना का विषय हमेशा रहता है। क्योंकि वह आलोचना का विषय सत्य सिद्धान्तरूढ़ है। उसके विषय में यह कल्पना करना कि उस आलोचना का प्रथम अवस्था-विषय कड़ाई को लिये हुए नहीं होकर पीछे वह सपक्षता से राग-द्वेष का विषय बन कर अपने विषय की तीव्रता में परिणत हो जाता है, यह कल्पना केवल भ्रमात्मक है कारण कि निर्दोष सत्यांश सिद्धि की हेतुता में हमेशा ही आदि से अन्त तक जो विषय रहता है वह ही अपने कार्य की सफल उन्नति में कायम रहता है।

मान लो कि थोड़ी देर के लिये अचेलक अंशने अपनी दिगम्बरता कायम रखने के लिये सचेल अंश की कड़ी निषेधता रूप आलोचना की परन्तु मोक्षमार्ग में निषेध के लिये शूद्र वर्ग को क्यों लिया। क्या

वे लोग नम्र होकर मोक्ष को नहीं साध सकते थे ? इस लिये मानना होगा कि इस दिगम्बर जैनसिद्धान्त में जो बात है वह योग्यता की मुख्यता को लेकर सचाई के मार्गपर स्थित है। उसमें आद्य समय की नर्माई का और पिछले समय में कड़ाई का खयाल करना उचित नहीं है।

पटुखण्डागम सूत्र जो कि सामान्यवादियों की दृष्टियों में बहुत पुराना माना जाता है, उसमें द्रव्य-स्त्री के लिये पांच ही गुणस्थान लिखे हैं, वह अचेल-कता को ही मोक्ष की सिद्धि में प्रदर्शित करता है। इस लिये प्राचीनता के सवाल में वह ही योग्यता दृष्टिगोचर होती है।

इस विषय में एक बात और भी विचार करने की यह है कि जो साध्य सुगम साधनों से सिद्ध हो सकता है उसके लिये फिर कठिन साधनों का ही विधान निर्माण करना यह विचारणा से बाह्य का विषय है। नीति का सिद्धान्त है कि 'प्रयोजनमनु-दिरग मरुोऽपि न प्रवर्तते'।

दिगम्बराचार्यों की जो कठिन दिगम्बर-वृत्ति है वह सत्यमार्ग की कृति दिग्वलाने में राग-द्वेष परिणति को लिये नहीं हो सकती। किन्तु सत्यमार्ग की स्थिरता के लिये ही हो सकती है। आचार्य कुन्द-कुन्द स्वामी ने जो अचेलकत्व आदि विषय की गाथायें लिखी हैं, वे उनके स्वतः दिगम्बरत्व की सूचक हैं और सत्यमार्ग स्थिति की साधक हैं—उनके विषय में जो स्नेपकत्व की कल्पना है वह पूर्वापर परिस्थिति की गहरी विचारणा नहीं।

दर्शनपाहुड़ की २४ वीं गाथा को आपने स्नेपक नहीं लिखा है जिसका कि स्वरूप आगे दर्शनपाहुड़ की गाथाओं से ऐक्यभाव का सूचक है। इस पूर्वापर-

विरुद्ध समालोचना को किस तरह समुचित कहा जा सकता है ?

दर्शनपाहुड़ की २४ वीं गाथा के आगे की कोई भी ऐसी गाथा नहीं है जो असंबद्ध हो, फिर भी उन को असंबद्ध लिखा जाय तो वह भूल-भरा कार्य है। हाँ वे गाथायें सामान्यवाद की तो अवश्य ही बाधक हैं इसी लिये उन्हें असंबद्ध समझा हो तो वह दूसरी बात है।

प्रस्तावना लिखने वाले महाशयने जो यह लिखा है कि 'श्री हुंहुं'द में पहले श्री भद्रबाहु प्रथम ने अंगरचना को स्वीकार नहीं किया' इसका तात्पर्य सिर्फ यही निकलता हो कि अंगों का विस्तार इतना बड़ा है जो कि वह शब्द रचना की शक्ति से बाहर है अतः ग्रंथरूप से अंग रचना असंभवतामं कैसे न हो, इसका तो सिर्फ धारण करना ही हो सकता है जो कि श्रुतावरण के अपूर्व स्योपशम रूप विशिष्ट ऋद्धि से हो सकता है। अर्थात् अक्षर रूप लिपि में वह नहीं आ सकता। ऐसा यदि 'अंग रचना को स्वीकार नहीं किया' शब्द का तात्पर्य हो तो ठीक है। और यदि इस वाक्य का यह तात्पर्य हो कि भावात्मक अर्थ रचना कोई वस्तु ही नहीं थी तथा वे ग्यारह अंग और चौदह पूर्व के पाठी ही नहीं थे तो यह लिखना सिद्धान्त और जैन संस्कृति के विरुद्ध अनैतिहासिकता का है। कारण कि जैन परम्परा रूप संस्कृति आप की इस उत्तर सम्मति से सम्मत नहीं है।

दर्शनपाहुड़ की २७ वीं गाथा सिर्फ असंयत की निन्दापरक है इसका तात्पर्य सिर्फ इतना ही है कि कुलीन सुजाति भी कोई हो, परन्तु संयत न हो तो पूजनीय नहीं है। अर्थात् उन कुलीनादिक की संयत होने से शोभा है। इसका तात्पर्य यह ही है कि जो

संयत होगा वह कुलीन और सुजाति ही होगा, न कि अकुलीन शूद्र। यदि कुल एवं सुजाति श्रेष्ठ न होते तो आचार्य एक गाथा ऐसे भाव की लिखते कि 'संयत यदि चाँडाल होय तो वह बंदनीय है' परन्तु आचार्य ने ऐसे भाव की कोई भी गाथा नहीं लिखी इससे कैसे समझा जाय कि नीच चाँडालादि भी संयत होता है ?

सम्यग्दर्शन के सम्बन्ध से चाण्डाल को समन्त-भद्र स्वामी ने—

'सम्यग्दर्शनसम्पन्नमपि मार्तण्डदेहजम्।

देवा देवं बिदुर्भेष्माङ्गाङ्गारातरीजसम्॥

इस रत्नकरण्ड के श्लोक से 'देव' कहा है। उस का अर्थ यह नहीं है कि वह अर्द्ध या सिद्ध हो गया। किन्तु वह देव होने के मार्ग में लग गया है। यहाँ सिद्धान्त-सम्मत आचार्य का अभिप्राय भावि नैगम-परक है। अर्थात् वह मोक्षमार्ग के प्रथम पाय से प्रवेश कर गया है। कदाचित् वह व्यक्ति उस पाये से फिसल भी जाता है, तथापि उसने एक बार उसे सृष्टि से प्राप्त कर लिया है। इस लिये वह उसपर फिर भी आरुढ़ हो सकता है। अतः इस कथन का आशय यह नहीं है कि वह संयत भी उसी शरीर से हो जाता है।

श्री अमृतचन्द्र सूरि — एक अध्यात्म प्रेमी होकर दार्शनिक थे, इस लिये जिन गाथाओं की उनने टीका नहीं की है उसका तात्पर्य उनने यह ही समझा होगा कि दार्शनिक विषय से इन सैद्धान्तिक गाथाओं का कुछ विशेष सम्बन्ध नहीं है तथा अचेलक लिग से मोक्ष विधान आदि की गाथाओं का अनुवाद बिना भी अर्थ किये सैद्धांतिकोंको सुगम है। दार्शनिक दृष्टि का विषय युक्ति से सम्बन्ध होता है, इस विषयक जो

दार्शनिकता है वह न्याय ग्रंथों में पल्लवित है ही अतएव पुनः यहाँ भी दार्शनिक दृष्टि का प्रवचन सिर्फ निष्ठ पेक्षा ही होगा। इन्हीं सब बातों का विचार कर इस स्थल में अनुवाद को अनावश्यक समझ कर ही अनुवाद का न करना मात्स्य पड़ता है।

ग्रन्थकार और टीकाकारों की कृति भिन्न २ हुआ करती है। अपने पक्ष की जिन बातों में उन्हें अबाधता होती है उसी विषय को वे अपनी कृति में लेते हैं। सैद्धांतिक विषयों में सर्वत्र दार्शनिकता नहीं घटित की जाती है। मोक्ष में द्रव्यस्त्री-निषेध आदि के जो विषय हैं वे मुख्य सैद्धांतिक होने से दार्शनिक विषय में वे कैसे इस प्रकरण में उपयोगी नहीं है। अतः उनकी टीका नहीं की। इस लिये 'ये गाथायें ग्रंथका अंग नहीं हैं' यह विचार आपका सुसंगत कैसे खम्भा जाय ?

आठवां ग्रंथ जो शीतपाहुङ्ग (प्रभृत) है उसकी २६वीं गाथा को प्रस्तावनाकर ने जो अप्राकारणिक और असंगत लिखा है ठीक नहीं। देखिये—

सुदृष्टाय गृहद्वारं य गोपसुमहिलाय दीप्तये मोक्षयो,
जो सोधन्ति चकृत्यं पिच्छिज्जन्ता जणेहि सखेहि ।

इसमें 'सुदृष्टाय' की सम्स्कृत जाया 'शुना' और अर्थ 'कुत्तों' किया है वह विल्कुल भूलभ्रम है कारण कि 'सुदृष्टाय' के अर्थ—सुख और ज्ञान होंगे अथवा 'शुभज्ञान' यह अर्थ होगा। तथा 'गृहद्वारं' की जाया 'गर्दभायां' और अर्थ गधों किया है वह भी ठीक नहीं है क्योंकि 'गृहद्वारं' की जाया 'गृहद्वानं' और अर्थ—'गृहि' यानी आकांक्षा उसकी दानि यह होगा। जब इन दोनों पदों का ऐसा अर्थ होगा तब फिर गाथा का समष्टि अर्थ ऐसा होगा कि—

“शुभज्ञान या सुख और ज्ञान तथा गृहि की

दानि तो गो पशु स्त्रियों में भी देखी जाती है। परन्तु जो चतुर्थ मोक्ष पुरुषार्थ को साधते हैं वे ही सर्वजनों के प्रेयसमान अर्थात् आदरणीय होते हैं।”

यदि यहाँ पर 'गृहद्वारं' की जाया 'गर्दभायां' करके 'गधों' ही अर्थ करना हो तो उस गर्दम को भी पशु और महिला के साथ सम्बन्ध जोड़ कर यह अर्थ हो जायगा कि “गधे गो पशु स्त्रियों में भी सुख (संतोष) ज्ञान, शुभज्ञान देखा जाता है परन्तु जो मोक्ष को साधन करते हैं वे आदरणीय होते हैं।” ऐसे गाथा का असली अर्थ हो सकता है।

जब ऐसा अर्थ होता है तो यह श्लोक न अप्राकारणिक ही पड़ता है और न असंगत हो पड़ता है, कारण कि इसकी पूर्वगाथा में शील का मुख्य फल निर्वाण लिखा है अतः यह गाथा पूर्व गाथा की पुष्टि की सूचक है। इस गाथा में यह भाव दिखलाया है कि स्वर्गादि सुख का कारण शील है वह तो पशु स्त्रियों में भी हो सकता है अतः उन शील से क्या प्रयोजन, शील से तो उसी से प्रयोजन है कि योग्यता होने पर जिससे मोक्ष की प्राप्ति हो।

इस गाथा में ऐसे अभिप्राय का लिये जाँ का शब्द आया है उससे स्पष्ट सूचित होता है कि ग्रन्थकार के मत से द्रव्यस्त्री को छूटा आदि गुणस्थान नहीं होता है और न मोक्ष ही होता है।

इस लिये स्पष्ट है कि प्रस्तावनाकर ने ग्रन्थ की इस विषयक जिन गाथाओं को चेषक लिखा है वह पूर्वापर का अच्छा विचार न करके ही लिखा है। अतः उनकी भूमिका का यह प्रकरण सब ही असंगत और उपेक्ष्य है।

इस भूमिका वाली अष्टपाहुङ्गको प्रतिमें गाथा का 'सुदृष्टाय' पाठ है परन्तु दूसरी प्रतिमें 'सुदृष्टाय'

पाठ है उसकी छाया 'शुनां' होकर कुत्ता अर्थ हो जाता है ऐसी ढालतमें कुत्ते को गधेके समान सम्बन्ध ओढ़ अर्थ यो है—'कुत्ता गधा गो पशु महिलाओं को भी शील की प्राप्ति तो हो जाती है परन्तु उससे क्या उन्हें तो मोक्ष की अयोग्यता से स्वर्गादि की प्राप्ति होती है। यदि योग्यता होने पर शील धारण कर मोक्ष प्राप्ति की जाय तो वह शील धारण का सच्चा पल है।' इस गाथा में नीचे की गाथा से शील की अनुवृत्ति का सम्बन्ध है इस लिये इस ऊपर की गाथा में शील के अर्थ का सम्बन्ध हो ही जाता है।

केवलज्ञान के विषय में—श्री कुन्वकुन्द स्वामी की प्रवचनसार की १५७वीं गाथा का और उसके आगे की दो गाथाओं का तथा नियमसार की १५६वीं गाथा का जो अर्थ जिन नयो की विवक्षा से अष्टपाहुड़ के प्राक्कथन में लाला जगतप्रसाद जी की प्रस्तावना के आशय से किया गया है वह अर्थ इन गाथाओं का नहीं हो सकता। क्योंकि वहाँ व्यवहार नय से संग्रह की साथी व्यवहार नय ली गई है और 'अपाणं' में व्यवहार नय की आत्मा संग्रह नय के विषय को लिया है।

इसका स्पष्ट तात्पर्य यह है कि 'ज्ञान में विशेष पदार्थ अर्थात् सर्व पदार्थ प्रतिभासित होती हैं। और दर्शन में पदार्थ सामान्य का ही बोध होता है।' अतः गाथाओं में जिस जगद् ज्ञान का कथन आया है वहाँ 'जाणादि' क्रिया आई है और जिस जगद् दर्शनका कथन आया है वहाँ 'मस्ति' क्रिया आई है अतः इन सभी गाथाओं का अर्थ हो जाता है कि जो एक अर्थात् संग्रह नय विवक्षित सामान्य को जानता है वह त्रिकालवर्ती सर्व पदार्थों को जानता है और जो त्रिकालवर्ती सर्व पदार्थों को जानता है अर्थात्

व्यवहार नयाभित सर्व पदार्थों को जानता है वह एक संप्रहृत्य विवक्षित सामान्यको जानता है अर्थात् भगवान् के केवलज्ञान और केवल दर्शन साथ होते हैं और एक काल में होते हैं तथा हमेशा साथ ही रहते हैं।

समस्त दिग्गन्धर तथा श्वेताम्बर ग्रन्थकारों ने ज्ञान में प्रत्यक्ष और परोक्ष दो भेद माने हैं वे बाह्य पदार्थ के अवलम्बन की अपेक्षा से ही माने हैं। नहीं तो 'रूपिध्वबधेः' इत्यादि ऋषि-वाक्यों की चरि-तार्थता ही नहीं हो सकती। सत्य बात तो यह है कि आत्मानुभवन तो चतुर्थ गुरुस्थान में ही हो जाता है जो कि पर-पदार्थ-निरपेक्षता से उसे प्रत्यक्ष माना है और अवधिज्ञान मनःपर्यय ज्ञान को परावलम्बन के अभाव में पर पदार्थ के ज्ञान होने से प्रत्यक्ष माना है। अब निश्चय और व्यवहार का जो विषय आप समझ रहे हैं वह इन ज्ञानों में कैसे घटित हो सकता है क्योंकि इन दो ज्ञानों वा विषय तो आत्मज्ञान ही नहीं है केवल पुद्गल ही विषय है।

आप शायद इसके लिये यह कहें कि निश्चय और व्यवहार का विषय केवल साध्यिक ज्ञान में ही लगाया जा सकता है तो उसका उत्तर यह है कि—शास्त्रकारों ने वहाँ व्यवहार नय को अभूतार्थ कहा है और निश्चय नय को भूतार्थ कहा है। वहाँ ही व्यवहार को साधन (कारण) और निश्चय को साध्य ग्रन्थकार ने कहा है। परन्तु जब केवलज्ञान अवस्था हो जाती है तब वहाँ साध्य क्या रह जाता है? वहाँ तो जो साध्य पूर्व अवस्था में था वह वर्तमान अवस्था में सिद्ध हो जाता है। अतः वह स्थान निश्चय और व्यवहार का विषय ही नहीं रहता है। जब कि उस वस्तु का स्वभाव ही स्व और पर को विषय करना है

अर्थान् जानना है। तो वहाँ अभूतार्थ का विषय ही कैसे स्थिर रह सकता है। क्योंकि स्वभाव में अभूतार्थता होती ही नहीं है।

दूसरा अभूतार्थ का अर्थ यह होता है कि जिस का भूत पदार्थ विषय नहीं हो। परन्तु केवलज्ञान में तो भूत विषय भी प्रतिभासित होता है अतः वहाँ अभूतार्थ इस दृष्टि में भी नहीं टहरता। आपके अर्थ में एक को जानने का अर्थ आत्मा को जानना होता है, परन्तु आत्मा का ज्ञान तो चतुर्थ गुणस्थान में ही हो जाता है। वहाँ आत्मा के सर्वांशों का ज्ञान तो होता नहीं। यदि वहाँ आप ऐसा कहें कि जिस जगद् एक के एकांश का ज्ञान होता है उस जगद् एक का ज्ञान होता है और जहाँ एक के अनेक अंश का ज्ञान होता है वहाँ अनेक का ज्ञान होता है। ऐसा अर्थ होने से भेद व्यवस्था आ जाती है परन्तु भेद व्यवस्था निश्चय नय का विषय नहीं है। अतः जैसा अर्थ करने में अनेक दोष उपस्थित होते हैं। इस लिये वहाँ नियमेन का अर्थ निश्चय नहीं है। किन्तु नियमेन का अर्थ वस्तु की सर्व अवस्थाओं को लेकर वस्तु स्थिति रूप संग्रह नय ही अर्थ है। जिस का स्पष्टीकरण मैं ऊपर कर चुका हूँ।

‘प्राचीन कथाओं के अनुसार श्री भद्रबाहु प्रथम के समय दोनों सम्प्रदायों में मतभेद शुरू हो गया,’ यह लिखना हम बात को सूचित करता है कि “दोनों सम्प्रदाय तो पहले से थी पर दोनों में मतभेद प्रथम भद्रबाहु के समय हुआ।” यह लिखना प्राचीन कथाओं के विरुद्ध है। क्योंकि प्राचीन कथा तो यह सूचित करती है कि श्री भद्रबाहु प्रथम के समय तक नम्र साधु संघ के रूप में तथा उनके अनुयायी गृहस्थ वर्ग के रूप में एक ही जैनधर्म था परन्तु १२ वर्ष

के दुष्काल के समय शिथिलाचार के अभ्यासी कुछ साधुओं ने भद्रबाहु के स्वर्गवास के बाद वस्त्र पहन कर सम्प्रदायवाद को जन्म दिया।

‘विहार में घोर अकाल पड़ने पर श्री भद्रबाहु स्वामी का दक्षिण भारत में जाना तथा उनकी अनुपस्थिति में कुछ मुनियों का दिनचर्या के घोर नियंत्रण को ढीला करना’।

इस कथन में जो बात उन कथाओं से ली गई है वह बात अकाल के सम्बन्ध में केवल भद्रबाहु स्वामी का दक्षिण जाना आपने माना है, किन्तु उनके साथ बहुत रा संघ भी दक्षिण भारत को गया था, उस बात को आपने छोड़ दिया है और मुनियों की सचचर्या जो दिगम्बर वृत्ति की थी उसे छोड़कर जो दिनचर्या के घोर नियंत्रण को ढीला करना लिखा है वह कथाओं का विषय नहीं है वह आपका अपना मनोनीत विषय है।

कथाओं का तो स्पष्ट उल्लेख है कि “भद्रबाहु के संघसहित दक्षिण भारत जानेके बाद अथर्वर दुष्काल के प्रभाव से उत्तर भारतका जो मुनि संघ था वह दिगम्बर चर्या छोड़कर माम्बरचर्या वाला हो गया। “दुष्काल वीत जाने पर भी उस शिथिलाचारका उस साधु संघ ने त्याग नहीं दिया। तब से ही श्वेताम्बर संघ चल पड़ा।” यह मत्र कथाओं की सचची बात है उनको आपने स्पष्ट नहीं लिखा। यह चित्तपर अकृत सामान्यवाद की परिणति का परिणाम है। यदि ऐसी मनोनीत बात न लिखी जायगी तो फिर आचार्य श्री कुन्दकुन्द स्वामी की मुख्य गाथाओं जो कि उनके खास दिगम्बरत्व को सूचित करती हैं उन को त्वेक का कैसे करार दिया जायगा। जब कि प्रस्तावनाकार उनको दिगम्बर आचार्य मानते हैं और

फिर उनकी दिगम्बरत्व कृति को छेपक बतलाते हैं तो फिर वे किस आधारसे उन्हें दिगम्बराचार्य सिद्ध करते हैं। यदि दिगम्बराचार्य थे तो उनकी वस्त्रत्याग से मोक्ष-विधानकी जो कृति है वह छेपक भी कैसे ?

इसी तरह कुन्दकुन्द स्वामी को प्रथम भद्रबाहु का शिष्य न मानना भी अयुक्त है। जब कि कोई भी शिलालेख या प्राचीन ग्रन्थ असंदिग्ध रूप से ईसाकी पहली सदी वा उनका अस्तित्व नहीं बताता और स्वतः बुद्धकुन्द स्वामी अपनी कलम से अपनी लघुता के साथ अपने को 'द्वादशांग ज्ञाता भद्रबाहु स्वामी का शिष्य' लिख रहे हैं। फिर उनको अपनी कल्पनामात्र के आधारसे श्री भद्रबाहु स्वामीके गुरुभावमें उनके शारीरिक शिष्यपदों का सम्बन्ध न स्वीकार करके आत्मिक शिष्य-सम्बन्ध स्वीकार करना यह एक निराधार कल्पना है।

यदि आत्मिक शिष्यता ही उनकी होती तो वे अपने को भद्रबाहु का ही शिष्य क्यों लिखकर, श्री महावीर भगवान का ही शिष्य क्यों न लिख देते ? परन्तु उन्होंने ऐसा लिखा नहीं। अतः मालूम होता है कि उनमें अपने को जिनका शिष्य स्वीकार किया है उनके ही वे शारीरिक सम्बन्ध से ही साक्षात् शिष्य थे।

तथा श्रुतज्ञान के सम्बन्ध में जो उनका मन्तव्य है वह ही सच्चा मन्तव्य है, अर्थात् पूर्ण द्वादशांग का जो ज्ञाता है वह ही पूर्ण श्रुत केवली है। यह पद्धति गूणों से भद्रबाहु स्वामी तक ही रही, बाद को उत्तरोत्तर उसका ह्रास होता गया। ह्रास मार्ग से सभी अंश इसका न चला जाय तथा ह्रास से उस आप्त कथन की आगे स्मृति ही न रहे, इस भय से उस द्वादशांग श्रुत के आधार से उनमें अपनी बुद्धि को

शास्त्र-लेखन की तरफ लगाया। जिसका परिणाम आज तक अभ्युपेक्षा उसकी स्मृति दिला रहा है तथा सत्यमार्ग का दर्शन करा रहा है।

आगे नियमसार की गाथा देख जो कुछ अभिप्राय प्रस्तानाकार तथा उनके सहयोगियों ने लिखा है उसका अभिप्राय सिर्फ यह है कि वे अपनी द्वार-जोत का सवाल शास्त्रार्थ का सा न रखकर जो सच्ची बात था उसे कह देते थे। बाद-विवाद उनको पसंद नहीं था क्योंकि वे निष्ठुर धीतरागी सच्चे साधु थे, इस लिये उनकी जो सच्ची बर्था थी उसी का दिग-दर्शन उनमें—

नाना जीवा नाना कर्म नाना विधा भवेत्तन्निवः ।
तस्माद् वचनविवादः वपरसमयैः बर्जनीयः ॥

इस नियमसार के श्लोक में सूचित किया है कि 'बाद-विवाद में परिणामों को क्लेश पहुँचता है और इससे विशुद्ध वृत्ति में क्षति आती है, इस लिये किसी को कुछ सत्यमार्ग समझना हो वह उसे सरलमार्ग से समझना चाहिये।' श्लोक का सिर्फ अभिप्राय यही है, न कि किसी के सामने सच्चा पदार्थ भी न रखना।

आपने प्रस्तावना में जो यह लिखा है कि "स्त्री-मुक्ति के विषय पर कोई प्राचीन ग्रंथ निश्चित रूप से इस समस्या को हल नहीं करता, यदि ऐसा कोई ग्रंथ होता तो तत्त्वार्थाधिगम सूत्र के रचयिता स्वामी उमा-स्वाति इस विषय की उपेक्षा न करने। दिगम्बर सम्प्रदाय ने इस प्रश्न को युक्तियुक्त हल नहीं किया बल्कि ऐसा आशय निजाल लिया।"

इस लिखानका युक्तियुक्त समाधान इतना ही पर्याप्त है कि आपने यह बात जो लिखी है वह गहरे विचार से प्राचीन ग्रंथों का अवलोकन न करके लिखी है।

प्राचीन ग्रन्थों में जो पदखण्डागम है उसके सत्-प्ररूपणा के ६३ वें सूत्र से तथा अन्य सूत्रों से भी यह ही बात निकलती है कि द्रव्यक्षी को पांचवें गुणस्थान से ऊपर का गुणस्थान नहीं होता, जब ऊपर का गुणस्थान ही नहीं होता तो उसको मोक्ष भी कैसे सम्भवित है।

प्राचीन पदखण्डागम के सूत्रों से मैंने प्रोफेसर हीरालाल जी के मन्तव्यों के समाधान से इस परिशिष्ट में यह बात अच्छी तरह सिद्ध कर दी है। वहां से यह बात जान कर प्रस्तावनाकार को जो सत्य बात प्राचीन मत से है उसका निश्चय अवश्य करना चाहिये। तथा तत्त्वार्थाधिगमसूत्र के कर्ता उमास्वाति महाराज ने भी इस विषय की उपेक्षा नहीं की है कारण कि उनने परीषहों के सूत्र में वाचोत् परीषह लिखी हैं वहां 'क्षी' परीषह का तो विधान किया है परन्तु 'पुरुष परीषह' का विधान नहीं किया है इससे मालूम होता है कि-क्षी यदि प्रवृज्या और मोक्ष की अधिकारिणी होती तो आचार्य 'क्षी' परीषह की तरह 'पुरुष परीषह' भी लिखते, परन्तु उनने वैसा

नहीं किया है।

इससे स्पष्ट है कि तत्त्वार्थसूत्रकार द्रव्यक्षी को मोक्ष होने की अधिकारिणी नहीं मानते हैं। प्राचीन आचार्यों के जो अभिप्राय होते हैं वे किसी न किसी रूप से अपनी कृति में व्यक्त कर ही देते हैं। प्रकृत में वह ही बात उमास्वाति महाराज ने अपनी इस प्रकृत सूत्र की कृति में व्यक्त की है जो कि विचारशील अन्वेषकों के लिये उनकी संकेत कृति से उस विषयक ज्ञान के लिये पर्याप्त है।

ऐसे सब उद्धरणों को लेकर जो प्रस्तावना लाला जगतप्रसाद जी ने लिखी है वह ठीक नहीं है उसमें पर्याप्त त्रुटियाँ हैं। अच्छा होता कि ऐसे विचार प्रस्तावना में न लिख कर अन्यत्र लिखे जाते। कारण कि प्रस्तावनागत जो विवादमय और अनुपयुक्त विषय हैं वे सर्वसाधारण की बुद्धिगत न होने विपर्यय फल-प्रदायी होने से ग्रन्थ के महत्त्व के बाधक हो जाते हैं। इस लिये पुस्तकके अंग रूप प्रस्तावना में ऐसे संहिन्ध विषय रखना उपयोगी नहीं।



क्या निर्युक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी समन्तभद्र एक हैं ॥

(ले०-न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन कोठिया)



हालमें श्रीमान प्रो० हीरालाल जी जैन एम० ए० अमरावती ने 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय' नाम का निबन्ध लिखा है, जो गत जनवरी मास में बनारस में होने वाले अखिल भारतवर्षीय प्राच्य सम्मेलन के १२वें अधिवेशन पर अंग्रेजीमें पढ़ा गया और जिसे बाद को आपने स्वयं हिन्दी में अनुवादित करके एक अलग ट्रैक्ट के रूपमें प्रकाशित किया है। इस निबन्ध में खोजपूर्वक जो निष्कर्ष निकाले गये और जो सभी विचारणीय हैं उनमें एक निष्कर्ष यह भी है कि श्वेताम्बर आगमों की १० निर्युक्तियों के कर्ता भद्रबाहु द्वितीय और आप्तमीमासा (देवागम) के कर्ता स्वामी समन्तभद्र दोनों एक ही व्यक्ति हैं—भिन्न भिन्न नहीं, और यही मेरे आज के इस लेख का विचारणीय विषय है। इस निष्कर्ष का प्रधान आधार है, अवणबेलगोल के प्रथम शिलालेखमें द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी करने वाले भद्रबाहु द्वितीय के लिये 'स्वामी' उपाधि का प्रयोग और लधर समन्तभद्र के लिये अनेक आचार्य वाक्यों द्वारा 'स्वामी' पदवी का रूढ़ होना। चुनावे प्रोफेसर साहब लिखते हैं :—

“दूसरा (द्वितीय भद्रबाहु द्वारा-द्वादश-वर्षीय

दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी के अतिरिक्त*) महत्वपूर्ण संकेत इस शिलालेख से प्राप्त होता है कि भद्रबाहु की उपाधि स्वामी थी जो कि साहित्य में प्रायः एकान्ततः समन्तभद्र के लिये ही प्रयुक्त हुई है। यथार्थतः बड़े बड़े लेखकों जैसे विश्वामन्द* और वादिराज† सूरि ने तो उनका उल्लेख नाम न देकर केवल उनकी इस उपाधि से ही किया है और यह वे तभी कर सकते थे जब कि उन्हें विश्वास था कि उस उपाधि से उनके पाठक केवल समन्तभद्र को ही समझेंगे, अन्य किसी आचार्य को नहीं। इस प्रमाण को उपयुक्त अन्य सब बातों के साथ मिलाने से यह प्रायः निस्सन्देहरूप से सिद्ध हो जाता है कि समन्तभद्र और भद्रबाहु द्वितीय एक ही व्यक्ति हैं।

यह आधार-प्रमाण कोई विशेष महत्व नहीं रखता; क्योंकि 'स्वामी' उपाधि भद्रबाहु और समन्तभद्रके एक होने की गारंटी नहीं है। दो व्यक्ति होकर

* यह ट्रैक्टके भीतरका आशय वाक्य लेखकका है
× 'स्तोत्रं तीर्थोपमानं प्रथितप्रयुपथं स्वामिमीमांसितम् तत्'।

—आप्तपरीक्षा

+ स्वामिनश्चरितं तस्य कस्य नो विस्मयावहम् ।

देवनागमेन सचञ्चो येनाद्यापि प्रदर्शयेत् ॥

—पार्श्वनाथचरित

भी दोनों 'स्वामी' उपाधि से भूषित हो सकते हैं। एम० ए० उपाधिधारी अनेक हो सकते हैं। 'उपाध्याय' भी एकाधिक मिल सकते हैं। 'प्रेमी' और 'शशि' भी अनेक व्यक्तियों की उपाधि या नाम देखे जाते हैं। फिर भी इनसे अपने अपने प्रसंग पर अमुक अमुक का ही बोध होता है। अतः किसी प्रसंग में यदि विद्यानन्द और बादिराज ने मात्र स्वामी पद का प्रयोग किया है और उससे उन्हें स्वामी समन्तभद्र विवक्षित हैं तो इससे भद्रबाहु और समन्तभद्र कैसे एक हो गये? दूसरी बात यह है कि विद्यानन्द ने जहाँ भी 'स्वामी' पद का प्रयोग समन्तभद्र के लिये किया है वहाँ आप्तमीमांसा (देवागम) का स्पष्ट सम्बन्ध है। आप्तपरीक्षा के 'स्वामिमीमांसितं तत्' उल्लेख में स्पष्टतः 'मीमांसित' शब्द का प्रयोग है, जिससे उनके बिना पाठक भ्रम में नहीं पड़ सकते और दुरन्त जान सकते हैं कि आप्त की मीमांसा स्वामी ने—समन्तभद्र ने की है, उन्हीं का विद्यानन्द ने उल्लेख किया है। इसी तरह बादिराज सूरि के 'स्वामिनश्चरित' उल्लेख में भी 'देवागमेन सर्वज्ञो येनाध्यापि प्रदर्शयते' इन आगे के वाक्यों द्वारा 'देवागम (आप्तमीमांसा) का स्पष्ट निर्देश है, अतः यहाँ भी उनके पाठक भ्रम में नहीं पड़ सकते। श्लोक के पूर्वार्ध में प्रयुक्त स्वामी पद से फौरन देवागम के कर्ता समन्तभद्र का ज्ञान कर लेंगे।

तीसरी बात यह है कि 'साहित्य में परान्ततः' स्वामी पद का प्रयोग समन्तभद्र के लिये ही नहीं हुआ है। विद्यानन्द के पूर्ववर्ती अकलंकदेवने पात्रकेशरी स्वामी या सोमेश्वर स्वामी के लिये भी उसका प्रयोग किया है।* श्वेताम्बर साहित्य में सुवर्म गणधर के

* देखो, सिद्धिविनिश्चयका 'हेतुसूक्तणसिद्धि' नाम का छटा प्रस्ताव, लिखित प्रति पत्र ३००।

लिये स्वामी पद का बहुत कुछ प्रयोग पाया जाता है। और भी कितने ही आचार्य स्वामी पद के साथ उल्लेखित मिलते हैं। स्वयं प्रोफेसर साहब ने आचर्यक सूत्रचूर्णि और श्वेताम्बर पट्टावली में उल्लेखित 'वज्र स्वामी' नाम के एक आचार्य का उल्लेख किया है और उन्हें भी द्वादश वर्षीय दुर्भिक्ष के कारण दक्षिण को विहार करने वाला लिखा है। यदि द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष की भविष्यवाणी करके दक्षिणको विहार करने और स्वामी नामक उपाधि के कारण वज्रस्वामी भी भद्रबाहु द्वितीय और समन्तभद्र से भिन्न व्यक्ति नहीं है तो फिर इन वज्रस्वामी की तीसरी पीढ़ी में होने वाले उन समन्तभद्र का क्या बनेगा। जिन्हें प्रो० साहब ने पट्टावली के कथन पर आपत्ति न करके वज्रस्वामी का प्रपौत्र शिष्य स्वीकार किया है और समन्तभद्र तथा सामन्तभद्र को एक भी बतलाया है क्या प्रपितामह (पड़वावा) और प्रपौत्र (पड़पोता) भी एक हो सकते हैं? अथवा क्या प्रपौत्र की अभिष्यवाणी पर ही प्रपितामह ने दक्षिण देश को विहार किया था? इस पर प्रोफेसर सा० ने शायद ध्यान नहीं दिया। अस्तु, यदि वज्र स्वामी भद्रबाहु द्वितीय और समन्तभद्र से भिन्न हैं और स्वामी पद का प्रयोग पात्रकेशरी जैसे दूसरे आचार्यों के लिये भी होता रहा है तो स्वामी उपाधि का 'एका-न्ततः समन्तभद्र के लिये ही' प्रयुक्त होना अव्यभि-चरित तथा अभ्रांत नहीं कहा जा सकता और इस लिये 'स्वामी' उपाधि के आधार पर भद्रबाहु द्वितीय समन्तभद्र को एक सिद्ध नहीं किया जा सकता। इस प्रकार से सिद्धि का प्रयत्न बहुत कुछ आपत्ति के योग्य है।

इसमें सन्देह नहीं कि एक नाम के अनेक व्यक्ति

भी सम्भव हैं और अनेक नामों वाला एक व्यक्ति भी हो सकता है। इसी दुनियाद पर समन्तभद्र के भी अनेक नाम हो सकते हैं और समन्तभद्र नाम के अनेक व्यक्ति भी सम्भव हैं। परन्तु यहां प्रस्तुत विचार यह है कि आप्तमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्र और दश नियुक्तियों के कर्ता भद्रबाहु द्वितीय क्या अभिन्न हैं—एक ही व्यक्ति हैं ? इसका ठीक निर्णय हम जितना अधिक इन दोनों ही आचार्यों के साहित्य का आभ्यन्तर परीक्षण द्वारा कर सकते हैं उतना दूसरे भिन्न-कालीन उल्लेख वाक्यों, बाह्य-साधनों अथवा घटनाओं की कल्पना पर से नहीं कर सकते। इसी को न्यायाचार्य प० महेन्द्रकुमार जी के शब्दों में यों कह सकते हैं कि—“दूसरे समकालीन लेखकों के द्वारा लिखी गई विश्वस्त सामग्री के अभाव में ग्रन्थों के आन्तरिक परीक्षण को अधिक महत्व देना तत्त्व के अधिक निकट पहुंचनेका प्रशस्त मार्ग है। आन्तरिक परीक्षण के सिवाय अन्य बाह्य साधनों का उपयोग तो खींचतान करके दोनों और किया जा सकता है तथा लोग करते भी हैं।”*

अतः इस निर्णयके लिये भद्रबाहु द्वितीय की नियुक्तियों और स्वामी समन्तभद्र की आप्तमीमांसादि कृतियों का अन्तःपरीक्षण होना आवश्यक है। समन्तभद्र की कृतियों में प्रोफेसर साहब रत्नकरण्ड आकाश को नहीं मानते परन्तु सुख्तर श्री पं० जुगलकिशोर जी के पत्र के उत्तर में उन्होंने आप्तमीमांसा के साथ युक्त्यनुशासन और स्वयम्भू—स्तोत्र को भी समन्तभद्रकी कृतिरूप से स्वीकार कर लिया है। ऐसी हालत में समन्तभद्र के इन तीनों ग्रन्थों के साथ

* देखो, अकलक ग्रन्थत्रय की प्रस्तावना पृ० १४

नियुक्तियों का अन्तःपरीक्षण करके मैंने जो कुछ अनुसंधान एवं निर्णय किया है उसे मैं यहां पाठकों के सामने रखता हूँ, जिससे पाठक और मान्य प्रो० साहब इन दोनों आचार्यों का अपना अपना स्वतन्त्र व्यक्तित्व और विभिन्न समयवर्तित्व सहज में ही जान सकेंगे कि दोनों ही आचार्य भिन्न भिन्न परम्पराओंमें हुये हैं :—

(१) नियुक्तिवार भद्रबाहु केवली भगवान के केवलज्ञान और केवलदर्शन का युगपत्—एक साथ सद्भाव नहीं मानते—रहते हैं कि केवली के केवलदर्शन होने पर केवलज्ञान और केवलज्ञान होने पर केवलदर्शन नहीं होता, क्योंकि दो उपयोग एक साथ नहीं बनते। जैसा कि उनकी आवश्यक नियुक्ति की निम्न गाथा (नं० ६७६) से स्पष्ट है—

न. एमि दंसणमि अ इतो एगयरयमि उवजुत्ता ।

सञ्जास केवलिस्सा* जुगधं दो नित्थि उवओगा ॥

इसमें कहा गया है कि ‘सभी केवलियों को चाहिए वे तीर्थंकर केवली हों या सामान्य केवली आवि, —ज्ञान और दर्शन में कोई एक ही उपयोग एक ही समय में होता है। दो उपयोग एक साथ नहीं होते।’

आवश्यक नियुक्ति की यथा प्रकरण और यथा

× भद्रबाहुकर्तृ के दश नियुक्तियों प्रसिद्ध हैं और वे श्वेताम्बर परम्परा में प्रसिद्ध आचारारंग सूत्र, उत्तराभ्ययन सूत्र, आवश्यक सूत्र आदि आगम-सूत्रों पर लिखी गई हैं। उनमें से सूर्यप्रकाशि नियुक्ति और अधिभाषित नियुक्ति अनुपलब्ध है। ओष नियुक्ति और संसक्त नियुक्ति वीरसेवामन्दिर में नहीं है। बाकी ६ नियुक्तियों का ही अन्तःपरीक्षण किया गया है।

* ‘केवलिस्स वि’ पाठान्तरम्

स्थानपर स्थित यह गाथा ऐतिहासिक दृष्टि से बड़े महत्व की है। और कितनी ही उलझनों को सुलझाती है। इसमें तीन बातें प्रकाश में आती हैं— एक तो यह कि भद्रबाहु द्वितीय केवली को ज्ञान और दर्शन उपयोग में से किसी एक में ही एक समय में उपयुक्त बतला कर क्रमपत्त का सर्व प्रथम समर्थन एवं प्रस्थापन करते हैं। और इस लिये वे ही क्रमपत्त के प्रस्थापक+ एवं प्रधान पुरस्कर्ता+ हैं। दूसरी बात यह कि भद्रबाहु के पहिले एक ही मान्यता थी और वह प्रधानतया युगपत्पत्त की मान्यता थी जो दिगम्बर परम्परा के भूतबली, कुन्दकुन्द आदि प्राचीन आचार्यों के बाह्यमय में और श्वे० भगवतीसूत्र [५-४] तथा तत्त्वार्थभाष्य [१-३१] में उपलब्ध है और जिस का कि उन्होंने (भद्रबाहु ने) इसी गाथाके उत्तरार्ध में 'जुगवं दो नत्थि उवओगा' कहकर खंडन किया है। और तीसरी बात यह कि नियुक्तिकार भद्रबाहु के पहले या उनके समय में केवली के उपयोग-द्वय का अभेदपत्त नहीं था। अन्यथा क्रमपत्त के समर्थन एवं स्थापन और युगपत्पत्त के खंडन के साथ ही साथ अभेदपत्त का भी वे अवश्य खण्डन करते।

+ यदि प्रज्ञापनासूत्र पृ० ३० सू० १३४ का क्रमपत्त परक माना जाये तो सूत्रकार क्रमपत्त के प्रस्थापक और नियुक्तिकार भद्रबाहु उसके सर्वप्रथम समर्थक माने जायेंगे।

+ आ० हरिभद्र, अभयदेव और उपाध्याय यशो-विजय ने क्रमपत्त का पुरस्कर्ता जिनभद्र गणित्तमाश्रमण को बतलाया है, पर जिनभद्र गणित्तमाश्रमण जब स्वयं 'अरण्ये' कहकर क्रमपत्त के मानने वाले अपने किसी पूर्ववर्ती का उल्लेख करते हैं, (देखो विशेषणवती गाथा १८४) तब वे स्वयं क्रमपत्त के पुरस्कर्ता कैसे हो सकते हैं ?

अतः अभेदपत्त उनके पीछे प्रस्थापित हुआ फलित होता है और जिसके प्रस्थापक सिद्धसेन दिवाकर हुए जान पड़ते हैं। यही कारण है कि सिद्धसेन क्रमपत्त और युगपत्पत्त दोनों का सम्मति सूत्र में जोरों से खण्डन करते हैं और अभेदवाद को प्रस्थापित करते हैं। हमारे इस कथन में जिनभद्रगणित्तमाश्रमण की विशेषणवतीगत वे दोनों गाथायें भी सहायक होती हैं, जिनमें 'केई' शब्द के द्वारा सर्वप्रथम युगपत्पत्त का और 'अरण्ये' शब्द के द्वारा पश्चान् क्रमपत्त और अन्त में दूसरे 'अरण्ये' शब्द से अभिन्नपत्त का उल्लेख किया है, जो उपयोगवाद के विकासक्रम को ला देता है और उमास्थाति, नियुक्तिकार भद्रबाहु तथा सिद्धसेन दिवाकर के समय का भी ठीक निर्णय करने में खास सहायता करता है।

यहां एक बात और खास ध्यान देने योग्य है और वह यह कि दिगम्बर परम्परा में अकलंक के पहिले किसी दिगम्बर आचार्य ने क्रमपत्त या अभेदपत्त का खण्डन नहीं किया। केवल युगपत्पत्त का ही निर्देश किया है।* पूज्यपाद के बाद अकलंक ही एक ऐसे हुए हैं जिन्होंने इतर पक्षों क्रमपत्त और अभेदपत्त

+ देखो, सम्मत्तिसूत्र २-४ से २-३१ तक

× केई भणंति जुगवं जाणह पासइ व केवली णियमा अरण्ये एगंतरियं इच्छंति सुओवपसंण ॥
अरण्ये ण चेव वीसुं दंसणमिच्छति जिणवरिदस्स जं चिय केवललणं तं चिय स दंसिणं विति ॥

—विशेषणवती, १८४, १८५

* इस बात को श्वेताश्वरीय विद्वान् श्रद्धेय पण्डित सुखलाल जी भी स्वीकार करते हैं। देखो, ज्ञानविन्दु प्रस्ता० पृ० ५५

† देखो, प्रष्टशती का० १०१ की वृत्ति और राज० ६-१३-८

§ देखो, राजवार्तिक ६-४-१४, १५, १६

का स्पष्टतया खटन किया और युगपत्पक्ष का सयुक्तिक समर्थन किया है।+ इससे यह फलित होता है कि पूज्यपाद के बाद और अकलंक के पहले क्रमपक्ष और अभेदपक्ष पैदा हुये तथा नियुक्तिकार भद्रबाहु और जिन भद्रगण क्षमाश्रमण तथा अकलंक का मध्यकाल अभेदपक्ष के स्थापन और इसके प्रतिष्ठाता (सिद्धसेन) का होना चाहिये।x इसका स्पष्ट खुलासा इस प्रकार है—

रवेताम्बर परम्परा में केवली के केवलज्ञान और केवल दर्शनोपयोग के सन्न्ध मे तीन पक्ष हैं १-क्रम पक्ष २-युगपत्पक्ष और तीसरा अभेदपक्ष। कुछ आचार्य ऐसे हैं जो केवली के ज्ञान और दर्शनोपयोग को क्रमिक मानते हैं और कुछ आचार्य ऐसे हैं जो दोनों को यौगपद्य मानते हैं तथा कुछ आचार्य ऐसे हैं जो दोनों को अभिन्न-एक मानते हैं।* किन्तु दिगम्बर सम्प्रदाय में केवल एक ही पक्ष है और वह है यौगपद्य का।

आचार्य भूतवली के षट्खण्डागम से लेकर अब तक के उपलब्ध समस्त दिगम्बर वाङ्मय में यौगपद्य पक्ष ही एक स्वर से स्वीकार किया गया है।‡ प्रत्युत

देखो, राजवातिक ६-४-१२

x अद्वैय ५० सुखलाल जी ने जो सिद्धसेन से भी पहले अभेदपक्ष की सम्भावना की है (ज्ञानचिन्दु प्र० पृ० ६०) वह विचारणीय है; क्योंकि उसमें कितना ही आपत्तियाँ उपस्थित होती हैं।

* देखो, पिछले फुटनोट में उल्लिखित विशेषणवती की १८४, १८५ नम्बर की गाथा।

‡ यथा—

कस्यं भयवं उपपण्णणायदरिसी स"सब्बलोप
सब्बजीवे सब्बभागे सब्बं समं जाणदि पस्सदि"

—षट्खण्डा० पयडिअणु० सू० ७८

अकलंकदेव ने तो क्रमपक्षx और अभेदपक्ष+ का खण्डन भी किया है और युगपत्पक्षको मान्य रखा है। इतना ही नहीं किन्तु क्रमपक्ष मानने वालों को केवल्यवर्णवादी तक कहा है।*

इतना प्रासङ्गिक कहने के बाद अब मैं नियुक्ति-कार भद्रबाहु की उपर्युक्त गाथासे विरोध प्रकट करने वाले समन्तभद्र के आपत्तीमांसा और स्वयंभूतोन्नत उन वाक्यों को रखता हूँ जिनमें केवली के ज्ञान और दर्शन उपयोग के यौगपद्यक कथन किया है—

'तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासनम्।

—आप्तमी० का० १०१

नाथ युगपदखिलं च सदा,

स्वमिदं तलामलकवद्विवेदित्य।

—स्वयंभूतोन्न १२६

ख-जुगवं वट्टइ णाणं केवलणायिस्स वंसणं च तथा
दिणययरपयासतापं जइ वट्टइ तह मुणेषक्वं ॥

—कुंवकुंव, णियम० गा० १५६

ग-पस्सदि जाणदि यतहा तिरिण्णिकाले सपज्जए सब्बे
तह वा लोगमसेसं पस्सदि भयवं विगत मोहो ॥
भावे समविसयत्ये सूरु ज़ुगवं जहा पयासेइ ।
सब्बं वि तथा जुगवं केवलणायणं पयासेदि ॥

—शिबार्य, भगवतीआराध० गा० २१४१-२१४२
घ-साकारं ज्ञानमनाकारं दर्शनमिति । तत् छद्मस्थेषु
क्रमेण वर्तते । निरावरणेषु युगपत् । सर्वार्थ-
सिद्धि १-६ 'ज्ञानं परमं समस्तं सममनुपत्तं'

—पूज्यपाद, सिद्धभ० ४

ङ - 'आवरणात्यन्तसंक्षेपे केवलिन युगपत्केवल-
ज्ञानदर्शनोः साहचर्यं । भास्करे प्रतापप्रकाश-
साहचर्यवत् ।'

—तत्त्वार्थराजवा० ६-४-१२

इन दोनों जगह स्पष्टतया कहा गया है कि 'हे ज्ञिनेन्द्र आपका ज्ञान एक साथ समस्त पदार्थों को प्रकाश करता है।' आपने समस्त चराचर जगत को हस्तामलकवत्-हाथ में रखे हुए आंबलेकी तरह युगपत्—एक साथ जाना है और यह जानना आपका सदा—अर्थात् नित्य और निरन्तर है—ऐसा कोई भी समय नहीं जब आप सब पदार्थों को युगपत् न जानते हों।'

(पृष्ठ ६५ की टिप्पणियाँ)

च. 'दंस्यपुष्पं खाद्यं बहुमन्यार्णं यं दुर्णिगं उवञ्जोरा
जुगवं जम्हा केवलिन्याहं जुगवं तु ते दो वि ।

द्रव्यसं० ४४

× 'तज्ज्ञानदर्शनयोः क्रमवृत्तौ हि सवर्तत्वं कादा-
चित्किं स्यात् । —अष्टशती का० १०१

+ 'तत्र ज्ञानमेव दर्शनमिति केवलिनोऽतीतानाग-
तदर्शित्वमवुक्तं ? तत्र किं कारणं ? निरा-
वरणत्वात् । यथा भास्करस्य निरस्तघनपटला-
वरणस्य यत्र प्रकाशस्तत्र प्रतापः यत्र च प्रतापस्तत्र
प्रकाशः । तथा निरावरणस्य केवलिभस्करस्या-
चिन्मन्वाहात्स्यविभूतिविशेषस्य यत्र ज्ञानं तत्रा-
वरणं दर्शनं यत्र च दर्शनं तत्र च ज्ञानं ।

किंच—तद्बद्धवृत्तेः ॥१५॥ यथा हि असद्भूतम-
नुपदिष्टं च जायति तथा परयति किमत्र भवतो
हीयते । किंच—विकल्पात् ॥१६॥ ××इति
सिद्धं केवलिनशिक्षाकालगोचरं दर्शनं ।

—राजवा० ६-४

* '...कालभेदवृत्तज्ञानदर्शनाः केवलिनः इत्यादि-
वचनं केवलिनव्यवर्णवादः ।

—राजवार्तिक० पृ० २६२, ६-१३-

पाठक देखेंगे कि यहां समन्तभद्र ने युगपत्पक्ष का जोरों से समर्थन किया है। उनके 'युगपत्' 'अखिलं' 'च' 'सदा' और 'तलामलकवत्' सब ही पद सार्थक और खास महत्व के हैं। उनका युगपत्पक्ष का समर्थन करने वाला 'सदा' शब्द तो खास तौर से ध्यान देने योग्य है, जो प्रकृत विषय की प्रामाणिकता की दृष्टि से और ऐतिहासिक दृष्टि से अपना खास महत्व रखता है और जिसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। वह स्पष्टतया केवली के क्रमिक ज्ञान-दर्शन का विरोध करता है और योगपक्षवाद का प्रबल समर्थन करता है। क्योंकि ज्ञान-दर्शन की क्रमिक दशा में ज्ञान के समय दर्शन और दर्शन के समय ज्ञान नहीं रहेगा। और इस लिये कोई भी ज्ञान संदाकालीन शाश्वत नहीं बन सकेगा। श्रद्धेय पं० सुखलाल जी ने भी, ज्ञान-विन्दु की प्रस्तावना (पृ० ५५) में केवल आप्तमीमांसा के उक्त उल्लेख के आधारपर समन्तभद्रको एकमात्र योगपक्षपक्षका समर्थक बतलाया है। इस मान्यता—भेद से नियुक्तिकार भद्रबाहु और आप्तमीमांसाकार समन्तभद्र में सहज ही पार्थक्य स्थापित हो जाता है। यदि भद्रबाहु और समन्तभद्र एक होते तो नियुक्ति में क्रमवादका स्थापन और युगपत्वाद का खंडन तथा आप्तमीमांसा में युगपत्वाद का कथन और फलितरूपेण क्रमिकवाद का खंडन दृष्टिगोचर न होता।

अब स्पष्ट है कि समन्तभद्र और नियुक्तिकार भद्रबाहु अभिन्न नहीं हैं—भिन्न भिन्न व्यक्ति हैं।

(२) नियुक्तिकार भद्रबाहुने श्वेताम्बरीय आगमों की मान्यतानुसार चौबीसों तीर्थंकरों को एक वक्ता से प्रवृत्तित होना माना है जैसा कि उनकी निम्न गाथा से स्पष्ट है—

सर्वेऽपि एगदूसेण शिमाया जिएवरा चउवीसं ।
न य नाम अण्णलिंगे नो गिहिलिंगे कुलिंगं वा ॥

—आवश्य० नि० गा० २२७

इस गाथा में बतलाया गया है कि 'सभी श्रृंगभ
आदि महावीर पर्यन्त चौबीसों तीर्थकर एक दूष्य-
एक वस्त्र के साथ दीक्षित हुये ।'

यहां भद्रबाहु तीर्थकरोंको भी एक वस्त्ररूप उपधि+
रखने का उल्लेख करते हैं, अन्य साधुओं की तो
बात ही क्या । पर इसके विपरीत समन्तभद्र क्या
कहते हैं, इसे भी पाठक देखें :—

अहिंसा भूतानां जगति धिदितं ब्रह्म परमं-
न सा तत्रारम्भोऽस्त्ययुरपि च यत्राश्रमविधौ ।
ततस्तत्सिद्धयर्थं परमकरणो ग्रन्थमुभयम-
भवानेवात्याक्षीन्न च विकृतवेषोपधिरतः ॥

—स्वयंभू-तोत्र ११६

यहां कहा गया है कि 'हे नमिजिन ! प्राणियों
की अहिंसा—उन्हें घात नहीं करना प्रत्युत उनकी रक्षा
करना' लोकविदित परमब्रह्म है—अहिंसा सर्वोत्कृष्ट
आत्मा-परमात्मा है, वह अहिंसा उस साधुवर्ग में
कदापि नहीं बन सकती है जहां अणुमात्र भी आरंभ
है । इसी लिये हे परम कारुणिक ! आपने उस
परम ब्रह्मस्वरूप अहिंसा की सिद्धि के लिये उभय

+ यहां आ० हरिभद्र की टीका दृष्टव्य है—“सर्वे
ऽपि एक दूष्येण' एकवस्त्रेण निर्गताः जिनवराश्च-
तुर्विशतिः, ++ कि पुनः तन्मतानुसारिणो न
सोपधयः ? ततश्च य उपधिरासेवितो भगव-
न्निः स सत्तादेवोक्तः, य पुनर्विनयेभ्यः स्थविर-
कल्पिकादिभेदभिन्नेभ्योऽनुज्ञातः स स्तुलु अपि-
शब्दात् शेष इति ।'

—आव० नि० गा० २२७

प्रकार के ग्रन्थ का—परिमह का—सांग किया और
विकृत वेष-अस्त्राभाविक वेष (भस्माच्छादनादि रूप
में) तथा उपधि—वस्त्रमें या आभरणादि में आसक्त

जहां भद्रबाहु नियुक्ति में तीर्थकरों के उभय
परिमह को छोड़ देने पर भी उनके पीछे एक वस्त्र
रखने का सुस्पष्ट विधान करते हैं वहां समन्तभद्र
उभय परिमह को छोड़ देने और अणुमात्र भी आरंभ
का काम न रखने की व्यवस्था करते हैं । साथ ही
नग्नवेष के विरुद्ध वस्त्रादि धारण को विकृतवेष और
उपधि+ का धारण बतलाकर उसका निषेध करते हैं
और उनको यह मान्यता स्वयंभू-स्तोत्र के ही निम्न
वाक्य से और भी स्पष्ट हो जाती हैः—

उपभूषावेषव्यवधिरहितं शान्ति (शांत) करणं-
यतस्ते संचते स्मरशरविषातकं बिजयम् ।

विना भीमैः शस्त्रैरदयहृदयामर्षविलय-

तत्सर्वं निर्मोहः शरणमस्ति न शान्तिर्नित्यः ॥१२७

इसमें नमिजिन की स्तुति करते हुए बतलाया है
कि 'हे भगवन् ! आपका शरीर भूषा-आभूषण;
वेष भस्माच्छादनादि लिङ्ग और व्यवधि-वस्त्र से रहित
है और वह इस बात का सूचक है कि आपकी समस्त
इन्द्रियां शांत हो चुकी हैं अथवा इसी लिये वह शान्ति
का कर्ता है—लोग आपके इस स्वाभाविक शरीर के

× भद्रबाहु को भी 'उपधि' का अर्थ वस्त्र विधेयित
है । यथा—‘अप्येकेष्विंशं वासं सर्वं उवाहि
धुषति जयणाप' ।

पिंडनि० २६

‘पते घोषण काले उवाहि' बीसमं सौह' पिंडनि० १८
‘वाससु अघोषये होस'

पिंडनि० २५

यथाज्ञात नमस्वरूप को देखकर न तो वातनामय राग-भाव को प्राप्त होते हैं और न आपके शरीर पर आभूषणादि के अभाव को देखकर द्विष्ट, लुब्ध अथवा स्निग्ध ही होते हैं। क्योंकि द्वेष लोभादि के कारणभूत आभरणादि हैं। अतः वे आपके इस निर्मम आहंकरादि बिहीन शरीर को देखकर आपके 'वीतरागमय' शांति को प्राप्त करते हैं। और आप का यह वस्त्रादिहीन शरीर कठोर अस्त्र-शस्त्रों के बिना ही कामदेव पर किये गये पूर्ण विजय को और निर्दयी क्रोध के अभाव को भी भले प्रकार प्रकट करता है।'

यहां 'बपुर्भूवावेपथ्यवधिरहितं' और 'स्मररार-विषातकविजय' ये दो पद स्वास तौर से ध्यान देने योग्य हैं, जो बतलाते हैं कि जिनेन्द्र का वस्त्रादि से अनाच्छादित अर्थात् नग्न शरीर है और वह काम-देवपर किये गये विजय को घोषित करता है। अस्मन् शरीर से कामदेव पर प्राप्त विजय प्रायः प्रकट नहीं हो सकती—वहां विकार (लिङ्गस्पन्दनादि) द्विधा हुआ रह सकता है और विकार हेतु मिलनेपर उसमें विकृति (ब्रह्मस्खलन) पैदा होने की पूरी सम्भावना है। चुनांचे भूपादिहीन जिनेन्द्र का शरीर इस बात का प्रतीक है कि वहां कामरूप मोह नहीं रहा, इसी लिये समन्तभद्र ने 'ततस्त्वं निर्माहः' शब्दों के द्वारा जिनेन्द्र को 'निर्माह' कहा है। ऐसी हालत में यह स्पष्ट है कि समन्तभद्र जिनेन्द्रों को वस्त्रादि रहित बतलाते हैं और भद्रबाहु उनके एक वस्त्र को रखने का उल्लेख करते हैं, जो श्वेताम्बरीय आचारांग आदि सूत्रों के अनुकूल है। इतना ही नहीं पिंडनिर्युक्ति में 'परसेय-पीरभोवर्ण चेव' (गा० २३) वस्त्र प्रक्षालन का विधान, उसके वर्षा-

काल को छोड़कर शेषकाल में धोने के दोष और 'वासासु अधोवर्णे दोसा' (पि० नि० २४) शब्दों द्वारा अप्रक्षालन में दोष भी बतलाते हैं। क्या यह भी समन्तभद्र को विवक्षित है? यदि हां, तो उन्होंने जो यह प्रतिपादन किया है कि 'जिस साधुवर्ग में अल्प भी आरम्भ होगा वहां अहिंसा का कदापि पूर्ण पालन निर्वाह नहीं हो सकता—अहिंसा रूप परम ब्रह्म को सिद्ध नहीं हो सकती है' (न सा तत्रारम्भोऽस्त्यष्टुरपि च यत्रारम्भ—विधौ); तब इसके क्या मायने हैं? क्या उनके उक्त कथन का कुछ भी महत्व नहीं है—और उनके 'अष्टु' 'अपि' शब्दों का प्रयोग क्या यों ही है किन्तु ऐसा नहीं है, इस बातको उनकी प्रकृति और प्रवृत्ति स्पष्ट बतलाती है। अन्यथा 'ततस्तत्सिद्धयर्थं परमकरणो ग्रन्थमुभय' यह न कहते इस मान्यता भेद से भी समन्तभद्र और भद्रबाहु एक नहीं हो सकते। वे वास्तव में भिन्न भिन्न व्यक्ति हैं और जुदी जुदी दो परम्पराओं में हुए हैं।

(३) भद्रबाहु ने सूत्रकृताङ्ग नियुक्ति में स्तुति निक्षेप के चार भेद करके आगन्तुक (उपर से परिचारित) आभूषणों के द्वारा जिनेन्द्र की स्तुति करने को द्रव्यस्तुति कहा है।

धुङ्गिक्खेनो षड्धा आगंतुअभूषणोहिं वज्जुधुङ्गि।

भावे संताण गुणाण कित्ताण जे जहिं भणिया ॥

सूत्र० नि० गा० ८४

यहां तीर्थंकरदेव के शरीर पर आभूषणों का विधान किया है और कहा गया है कि जो आगन्तुक भूषणों से स्तुति की जाती है वह द्रव्यस्तुति है और विद्यमान कथायोग्य गुणों का कीर्तन करना भाव-स्तुति है। लेकिन समन्तभद्र स्वयंभू सूत्र में इससे विच्छेद ही करते हैं और तीर्थंकर के शरीर की आभूषण

वेष और उपधि रहित रूप से ही स्तुति करते हैं जैसा कि पूर्वोक्तलिखित 'वपुर्भूषावेषमयविरहितं' वाक्य से स्पष्ट है। इसी स्वयंभू स्तोत्र में एक दूसरी जगह भी तीर्थंकरों की आभूषादि रहित रूप से ही स्तुति की गई है और उनके रूप को भूषणादि-हीन प्रकट किया है—

भूषावेषपायुधत्यानि विद्यादमद्यापरम ।

रुममेव तवाचटे धीर दोषविनिग्रहम् ॥६४॥

इसमें बताया है कि 'बाह्यमें आभूषणों, वेषों तथा आयुधों-अस्त्रशस्त्रों में रहित और आभ्यन्तर में विद्या तथा इन्द्रिय निग्रह में तत्पर आपका रूप ही आपके निर्दोषपने को उद्दिष्ट करता है—जो बाह्य में भूषणों वेषों और आयुधों से सहित हैं और आभ्यन्तर में ज्ञान तथा इन्द्रिय निग्रह में तत्पर नहीं हैं वे अवश्य सदोष हैं ।'

यहां समन्तभद्र शरीर पर के भूषणादि को स्पष्ट-तथा दोष वतला रहे हैं और उनसे विरहित शरीरको ही 'दोषों का विनिग्रहकर्ता' दोष-विजयी (निर्दोष) ठहराते हैं, अन्यथा नहीं । लेकिन भद्रबाहु अपनी परम्परानुसार भूषणों के द्वारा उनकी स्तुति करना वतलाते हैं और उनके शरीर पर भूषणों का सद्भाव मानते हैं। यह मतमेव भी नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वयंभू स्तोत्र के कर्ता स्वामी समन्तभद्र के एक व्यक्ति होने में बाधक है।

(४) भद्रबाहु मुनिको 'कंबल' रूप उपधि का दान करने का विधान करते हैं और उससे उसी भव से मोक्ष जाने का उल्लेख करते हैं :—

वित्तं तेगिच्छसुभो कंबलगं चंदणं च वाणियभो ।
दातुं अभिणिष्खंतो तेणैव भवेण अंतगंभो ॥

—आवरणक नि० गा० १७४

जब कि समन्तभद्र मुनि को उभय ग्रन्थ का त्यागी होना अनिवार्य और आवश्यक वतलाते हैं उस के बिना 'समाधि'—आत्मध्यान नहीं बन सकता है। क्योंकि पास में कोई ग्रंथ होगा तो उसके मंत्रक्षणादि में चित्त लगा रहने से आत्मध्यान की ओर मनोयोग नहीं हो सकता। इसी लिये वे कहते हैं कि—

'समाधितन्त्रस्तदुपोपपत्तये

द्वयेन नैर्ग्रन्थगुणेन आयुजत् ।'

—स्वयंभू० १६

अर्थात्—हे जिनेन्द्र ! आप आत्मध्यान में लीन हैं और उस आत्मध्यान की प्राप्ति के लिये ही बाह्य और आभ्यन्तर दोनों निग्रन्थता गुणों से युक्त हुए हैं।

(५) नियुक्तिकार भद्रबाहु कहते हैं कि केवली तीर्थंकर को प्रणाम करते हैं और तीन प्रदक्षिणा देते हैं :—

केवलक्षिणो तिउण जिणो तित्यपणामं च मग्गभो तस्स

—आवरण० नि० गा० ५५६

नियुक्तिकार के सामने जब प्रश्न आया कि केवली तो कृतकृत्य हो चुके वे क्यों तीर्थंकर को प्रणाम और प्रदक्षिणा देंगे ? तो वे इस प्रश्न का समाधान करते हुए कहते हैं :—

तपुत्विज्या अरहया पृथयपूता य विणयकम्मं च ।

कयकिंभो वि जह क्हं क्हप एसप तहा तित्थं ॥

—आवरण० नि० गा० ५६०

लेकिन समन्तभद्र ऐसा नहीं कहते। वे कहते हैं कि जो हितैषी हैं—अपना हित चाहते हैं, अभी जिन का पूरा हित सम्पन्न नहीं हुआ है और इस लिये जो अकृतकृत्य हैं वे ही तीर्थंकर की स्तुति, चंदना प्रणाम आदि करते हैं।

(१) 'भवन्तमार्याः मण्डता दितैधिणः । स्वयं० ६५

(२) 'स्तुत्यं स्तुवन्ति सुविद्यः । वह्नितैकतानाः ।'

स्वयं० ८५

(३) 'स्वार्थनियतमनसः सुधियः प्रणमन्ति

मंत्रमुखरा महर्षयः ।' स्वयं० १२४

ऐसी दशा में समन्तभद्र और भद्रबाहु दोनों एक नहीं हो सकते ।

(६) भद्रबाहु वर्द्धमान तीर्थङ्कर के तपः कर्म (तप-
श्चर्या) को तो सोपसर्ग प्रकट करते हैं किन्तु
शेष तीर्थङ्करों के, जिनमें पार्ष्वनाथ भी हैं, तपः कर्म
को निरूपसर्ग ही बतलाते हैं—

सर्व्वेति तद्योक्तं निरुपसर्गं तु दक्षिण्य जिज्ञासुं ।

नवरं तु वद्धमाणस सोपसर्गं मुण्येष्वं ॥

—आचारा० नि० गा० २७६

श्वेताम्बर मान्यता है* कि भगवान् महावीर
जुहड़प्राप्त से निकलकर जब दिन अस्त होते कमर
प्राप्त पहुँचे तो वहाँ उनपर बड़े भयानक और वीभ-
त्स्य उपद्रव एवं उपसर्ग किये गये । आगममूर्तोंमें+
भगवान् महावीर पर हुये इन उपसर्गों का बहुत भया-
नक चित्र खींचा गया है क्या तियेञ्च क्या मनुष्य
और क्या देवदानव सबने उनपर महान् उपसर्ग
किये । बारह वर्ष ब्रह्म महीने और १५ दिन तक इन

* तथा च कुंडप्रामान्यमुत्तशर्षं दिवस कमारा-
ममाप, तत्र च भगवान्ति आरभ्य नानाविधा-
भिप्रदोषेते घोरात् परीक्षोपसर्गान्मिसइमानो
महासत्तया स्तेञ्जानप्युपशमं नयन् द्वादशवर्षाणि
साधिकाणि ब्रह्मस्थो मौनव्रती तपश्चकार ।'

—शीलांकाचार्यटीका पृ० २७३

+ देखो, आचारांग सूत्र पृ० २७३ से २८३, सूत्र
४६ से ६३ तक ।

उपसर्गों को सहते रहे, फिर उन्हें केवलज्ञान हुआ ।

भगवान् महावीर के उपसर्गों का इतना वीभत्स्य
वर्णन करते हुए भी भगवान् पार्ष्वनाथ के उपसर्गों
का सूत्रों में या नियुक्ति में कोई उल्लेख तक नहीं
है । जब कि समन्तभद्र इससे थिरुद्ध ही वर्णन करते
हैं । वे स्वयंभूस्तोत्र में पार्ष्वनाथ के उन भयंकर
उपसर्गों का स्पष्ट और विस्तृत विवेचन करते हैं जो
दिगम्बर परम्परा के साहित्य में बहुलतया उल्लेख
हैं* यहां तक कि भ० पार्ष्वनाथ की कणाधिष्ठित
प्रतिमा भी उसी का प्रतीक है, किन्तु भगवान् महा-
वीर के स्तवन में उन उपसर्गों का जिनका श्वेतावरीय
आगम सूत्रों में विस्तृत दर्शन है और नियुक्ति में
जिनका सुस्पष्ट विधान एवं समर्थन भी है, कोई
उल्लेख तक नहीं करते हैं । स्वयंभूस्तोत्र के इन
श्लोकों को तोचें प्रकट किया जाता है जिसमें भ०
पार्ष्वनाथ के भयानक उपसर्गों का स्पष्ट चित्रण किया
गया है और हम लिये समन्तभद्र ने उनके ही तपः
कर्म को सोपसर्ग बताया है, वर्द्धमान के नहीं—

तमालनीलैः सधनुस्तडिदगुणैः

प्रकीर्णभीमारातिबायुवृष्टिभिः ।

बलाहकैर्वैरदशैरुपद्रवो महा—

मना यो न चचाल योगतः ॥

वृहत्कणमण्डलमण्डपेन यं

स्फुरत्तडिदिवङ्कचोऽसिर्गणाम् ।

* प्रसिद्ध धवलटीकाकार वीरसनाचार्य भी भ०
पार्ष्वनाथ का मंगलाभिवादन सकलोपसर्ग-
त्रिजयी रूप से करते हैं:—

सकलोवसगणिवद्वा संवरणे शेष जस्त पिट्टन्ति ।

फासस तस एमिदं फासणिथोर्धं पुरुवेमो ॥

—धवल, फासणियोगहार०

जुगह नागो धरखो धराधरं

विरागसन्ध्यातद्धिम्बुदो यथा ॥

स्वयोगिस्त्रिराशिरातधारया

निशात्य वो दुर्जयमोहविद्विषम ।

अवापराहन्त्यमचिन्त्यमदभुत

त्रिलोकपूजातिशयास्पदं पदम् ॥

—स्वयंभू० १३१ से १३३ तक

पाठक देखिये, समन्तभद्र ने भ० पारदेनाथ के ऊपर अपने पूरे भय के बैरी बमट के जीव के द्वारा किये गये उपसर्गों का कितने भयाङ्क रूप में वर्णन किया है, जिनका कि भद्रबाहु ने अपनी नियुक्ति में नामोल्लेख तक भी नहीं किया, प्रत्युत पारदेनाथ के तपः कर्म (तपश्चर्या) को निरुपसर्ग ही बतलाया है यदि नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी समन्तभद्र एक होते तो ऐसा स्पष्ट विरुद्ध कान उनकी लेखनी से कदापि प्रसृत न होता । इन सब विरुद्ध कथनों को मौजूरगी में यह बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि समन्तभद्र और भद्रबाहु एक नहीं हैं, दो व्यक्ति हैं और वे क्रमशः दिगम्बर श्वेताम्बर दो विभिन्न परम्पराओं में हुये हैं ।

मैं समझता हूँ नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वा० समन्तभद्र को पृथक् पृथक् व्यक्ति सिद्ध करने के लिये उपर्युक्त धोड़ से प्रमाण पर्याप्त है । जरूरत होने पर और भी प्रस्तुत किये जा सकेंगे ।

समन्तभद्र और भद्रबाहु को पृथक् सिद्ध करने के बाद अब मैं इनके भिन्न समय-वर्तित्व के सम्बन्ध में भी कुछ कह देना चाहता हूँ ।

समन्तभद्र, दिगम्बर (३४५-४२५ A. D.) और पूज्यपाद (४४०-A. D.) के पूर्ववर्ती हैं* यह

* देखो, 'समन्तभद्र आर दिगम्बर ग पूर्ववर्ती कान' शीर्षक लेख 'अनेकान्त' वर्ष ५ क्रि.पू. १२ ।

निर्विवाद है । बौद्धताकिक नागार्जुन (१८१ A.D.+) के साहित्य के साथ समन्तभद्र के साहित्य का अन्तः-परीक्षण करने पर यह मालूम होता है कि समन्तभद्र पर नागार्जुन का ताजा प्रभाव है इस लिये वे नागार्जुन के समकालीन या कुछ ही समय बाद के ही विद्वान हैं । अतः समन्तभद्र के समय की उत्तराव-बधि तो दिगम्बर का समय है और पूर्ववधि नागार्जुन का समय है । अर्थात् समन्तभद्र का समय दूसरी तीसरी शताब्दी है जैसा कि जैनसमाज की आम मान्यता है । और प्रोफेसर साहब भी इसे स्वीकार करते हैं । अतः समन्तभद्र के समय सम्बन्ध में इस समय और अधिक विचार करने की जरूरत नहीं है ।

अब नियुक्तिकार भद्रबाहु के समय-सम्बन्ध में विचार कर लेना चाहिये । स्व० श्वेताम्बर मुनि विद्वान श्री चतुरविजय जी ने 'श्री भद्रबाहु स्वामी' शीर्षक अपने एक महत्व एवं खोजपूर्ण लेख में* अनेक प्रमाणों द्वारा यह सिद्ध किया है कि 'नियुक्तिकार भद्रबाहु विक्रम की छठी शताब्दी में हो गये हैं वे जाति से ब्राह्मण थे, प्रसिद्ध अयोध्या बराहमिहिर इनका भाई था xxx नियुक्तियाँ आदि सर्व कृतियाँ

+ देखो, तत्त्वसंग्रह की भूमिका LXVIII, वाद-न्याय में २५० A. D. दिया है ।

× अप्रकाशित 'नागार्जुन और समन्तभद्र' शीर्षक मेरा लेख ।

† देखो, स्वामी समन्तभद्र

* मूल लेख गुजराती भाषा में है और बड़ 'आत्मा-नन्द जन्म—शताब्दी ग्रन्थ में' प्रकट हुआ था । और हिन्दी अनुवादित होकर 'अनेकान्त' वर्ष ३ क्रि.पू. १२ में प्रकाशित हुआ है ।

इनके दुर्द्धिदैभव से उत्पन्न हुई हैं × × × बराइमिडर का समय ईसा की छठी शताब्दी (५०५ से ५८९ A. D. तक) है। इससे भद्रबाहु का समय भी छठी शताब्दी निर्विवाद सिद्ध होता है।'

मैं पहिले यह कह आया हूँ कि भद्रबाहुने केवली के उपयोग के क्रमवाद का प्रस्थापन किया है और युगपत्पाद का खरडन किया है। ईसा की पांचवीं और विंशम की छठी शताब्दी के विद्वान आचार्य पूज्यपाद ने अपनी तर्कार्थसिद्धि में (१-६) युगपत्पाद का समर्थन मात्र किया है पर क्रमवाद के सम्बंध में कुछ भी नहीं लिखा। यदि क्रमवाद इनके पहिले प्रचलित हो चुका होता तो वे इसका अवश्य आलोचन करते। जैसा कि पूज्यपादके उत्तरवर्ती अकलंक देव ने क्रमवाद का खरडन किया है और युगपत्पाद का ही समर्थन किया है। इससे भी मालूम होता है कि नियुक्तिकार ईसा की पांचवीं शताब्दी के बाद के विद्वान हैं। उधर नियुक्तिकार ने मिछसेन के अभेष्टवाद की कोई आलोचना नहीं की सिर्फ युगपत्

वाद का ही खरडन किया है। इस लिये इनकी उत्तरावधि सिद्धसेन का समय है अर्थात् सातवीं शताब्दी है। इस तरह नियुक्तिकार का वह समय प्रसिद्ध होता है जो श्री मुनि चतुरविजय जी ने बतलाया है। अर्थात् छठी शताब्दी इनका समय है। ऐसी हालत में नियुक्तिकार भद्रबाहु उपर्युक्त आपत्तियों के रहते हुए दूसरी तीसरी शताब्दी के विद्वान स्वामी समन्तभद्र के समकालीन कदापि नहीं हो सकते। समन्तभद्र के साथ उनके एक व्यक्तित्व की बात तो बहुत दूर की है। और इस लिये प्रोफेसर साहव ने धीरे निर्वाण से ६०६ वर्ष के पश्चान निकट में ही अर्थात् दूसरी शताब्दी में नियुक्तिकार भद्रबाहु के होने की जो कल्पना कर डाली है वह किसी तरह भी ठीक नहीं है। आशा है प्रोफेसर सा० इन सब प्रमाणों की रोशनी में इस विषय पर फिरसे विचार करने की कृपा करेंगे।

(अनेकान्त)



क्या रत्नकरण्डश्रावकाचार स्वामी समन्तभद्रकी कृति नहीं है ?

(ले०—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन कोठिया)

प्रोफेसर हीरालाल जो जैन एम० एम० ने, 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय' नाम के निबन्ध में कुछ ऐसी बातों को प्रस्तुत किया है जो आपत्तिजनक हैं। उनमें से श्वेताम्बर आगमोंकी दश नियुक्तियों के कर्ता भद्रबाहु द्वितीय और आप्तमीमांसा के कर्ता स्वामी समन्तभद्र को एक ही व्यक्ति बनाने की बात पर तो मैं पिछले लेख ('अनेकान्त' की गत संयुक्त किरण नं० १० ११) में विस्तृत विचार करके यह स्पष्ट कर आया हूँ कि नियुक्तिकार भद्रबाहु द्वितीय और आप्तमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्र एक व्यक्ति नहीं हैं—भिन्न भिन्न व्यक्ति हैं और वे जुदी दो विभिन्न परम्पराओं (श्वेताम्बर और दिगम्बर सम्प्रदायों) में क्रमशः हुए हैं—स्वामी समन्तभद्र जहां दूसरी तीसरी शताब्दी के विद्वान हैं वहां नियुक्तिकार भद्रबाहु छठी शताब्दी के विद्वान हैं।

अब मैं प्रोफेसर साहब की एक दूसरी बात को लेता हूँ, जिसमें उन्होंने रत्नकरण्ड-श्रावकाचार को आप्तमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्र की कृति स्वीकार न करके दूसरे ही समन्तभद्र की कृति बतलाई है और जिन्हें आपने आचार्य कुन्दकुन्द के उपदेशों का समर्थक तथा रत्नमाला के कर्ता शिवकोटि का गुण संभावित किया है। जैसा कि आपके निबन्ध

की निम्न पंक्तियों से प्रकट है।

“रत्नकरण्डश्रावकाचारको उक्त समन्तभद्र प्रथम (स्वामी समन्तभद्र) की ही रचना सिद्ध करनेके लिये जो कुछ प्रमाण प्रस्तुत किये गये हैं उन सब के होते हुए भी मेरा अब यह मत दृढ़ हो गया है कि वह उन्हीं ग्रंथकार की रचना कदापि नहीं हो सकती जिन्होंने आप्तमीमांसा लिखी थी, क्योंकि उसमें दोष का जो स्वरूप समझाया गया है वह आप्तमीमांसाकार के अभिप्रायानुसार हो ही नहीं सकता। मैं समझता हूँ कि रत्नकरण्ड श्रावकाचार कुन्दकुन्दाचार्य के उपदेशों के परचात उन्हीं के समर्थन में लिखा गया है। इस ग्रंथ का कर्ता शिवकोटि का गुरु भी हो सकता है जो आराधना के कर्ता शिवभूति या शिवाय की रचना कदापि नहीं हो सकती।”

यहां मैं यह भी प्रकट कर देना चाहता हूँ कि प्रोफेसर साहब ने आज से कुछ अर्से पहले 'सिद्धांत और उनके अध्ययन का अधिकार' शीर्षक लेख में, जो बाद की धरला की चतुर्थ पुस्तक में भी सम्मिश्रित किया गया है, रत्नकरण्ड श्रावकाचार को स्वामी समन्त-

+ क्षुत्पिपासाजरातृक्कुज्जन्मान्तकभयस्मयाः ।

न रागद्वेषमोहाश्च यस्यातः स प्रकीर्त्यते ॥

—रत्नकरण्ड ६

भद्र कृत स्वीकार किया है और उसे गृहस्थों के लिये सिद्धान्त ग्रन्थके अध्ययन-विषयक नियंत्रण न करने में प्रधान और पुष्ट प्रमाण रूप में प्रस्तुत किया है। यथा—

“श्रावकाचार का सबसे प्रधान, प्राचीन, उत्तम और सुप्रसिद्ध ग्रन्थ स्वामी समन्तभद्र कृत रत्नकरण्ड श्रावकाचार है, जिसे बादिराज सूरि ने, ‘अक्षयसुखावह’ और प्रभावन्द ने अखिल ‘सागारधर्म को प्रकाशित करने वाला सूर्य’ कहा है। इस ग्रंथ में श्रावकों के अध्ययन पर कोई नियंत्रण नहीं लगाया गया किन्तु उसके विपरीत.... १”

—स्रोतस्पर्शन० प्रस्ता० पृ० १२

किन्तु अब मालूम होता है कि प्रोफेसर साहब ने अपनी वह पूर्व मान्यता छोड़ दी है और इसी लिये रत्नकरण्ड को स्वामी समन्तभद्र की कृति नहीं मान रहे हैं। अस्तु।

प्रोफेसर साहब ने अपने निबन्ध की उक्त पंक्तियों में रत्नकरण्ड श्रावकाचार को स्वामी समन्तभद्र कृत सिद्ध करने वाले जिन प्रस्तुत प्रमाणों की ओर संकेत किया है वे प्रमाण वे हैं जिन्हें परीक्षा द्वारा अनेक ग्रन्थों को जाली सिद्ध करने वाले मुस्लार श्री पं० जुगलकिशोर जी ने माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला में प्रकाशित रत्नकरण्ड श्रावकाचार की प्रस्तावना में विस्तार के साथ प्रस्तुत किया है। मैं चाहता था कि उन प्रमाणों को यहां उद्धृत करके अपने पाठकों को यह बतलाऊँ कि वे कितने प्रबल तथा पुष्ट प्रमाण हैं परन्तु वर्तमान सरकारी आर्डिनेंस के कारण पत्रों का कलेवर इतना कुरा हो गया है कि उसमें अधिक लम्बे लेखों के लिये स्थान नहीं रहा और इस लिये मुझे

+ देखो, प्रस्तावना पृ० ५ से १५ तक।

अपने उक्त विचार को छोड़ना पड़ा, फिर भी मैं यहां इतना जरूर प्रकट कर देना चाहता हूँ कि प्रोफेसर साहब ने अपने निबन्ध में उक्त प्रमाणों का कोई खण्डन नहीं किया—वे उन्हें मानकर ही आगे चले हैं। जैसा कि “उन सबके होते हुए भी मेरा अब यह हृदय मत हो गया है” इन शब्दों से प्रकट है। जानने पड़ता है कि मुस्लार साहब ने अपने प्रमाणों को प्रस्तुत कर देने के बाद जो यह लिखा था कि “ग्रन्थ (रत्नकरण्ड श्रावकाचार) भरमें ऐसा कोई कथन भी नहीं है जो आचार्य महोदय के दूसरे किसी ग्रन्थ के विरुद्ध पड़ता हो” इसे लेकर ही प्रोफेसर साहब ने ‘दोष’ के स्वरूप में विरोध प्रदर्शन वा कुछ यत्न किया है, जो ठीक नहीं है और जिसका स्पष्टीकरण आगे चलकर किया जायगा।

यहां सबसे पहले रत्नमाला के मन्त्रग्रन्थ में विचार कर लेना उचित जान पड़ता है। यह रत्नमाला रत्नकरण्ड श्रावकाचार के निर्माता के शिष्य की नां कृति मालूम नहीं होती, क्योंकि दोनों ही कृतियों में शतान्दियों का अन्तराल जान पड़ता है, जिसमें दोनों के कर्ताओं में साक्षात् गुरु शिष्य सम्बन्ध अत्यन्त दुर्घट ही नहीं किन्तु असम्भव है। साथ ही इसका साहित्य बहुत बटिया तथा अकर्म है। इतना ही नहीं इसमें रत्नकरण्ड श्रावकाचार से कितने ही ऐसे सैद्धान्तिक मतभेद भी पाये जाते हैं जो प्रायः साक्षात् गुरु और शिष्य के बीच में सम्भव में प्रतीत नहीं होते। नमूने के तौर पर यहां दो उदाहरण प्रस्तुत किये जाते हैं :—

(१) रत्नकरण्ड में शिक्षाप्रप्तों के चार भेद बतलाये हैं। १-वेशावकाशिक, २-सामायिक, ३-प्रोषधोपवास और ४-वैद्यावृत्य। लेकिन रत्नमाला

में देशावकाशिक को छोड़ दिया गया है—यहाँ तक कि उसको किसी भी व्रत में परिगणित नहीं किया और मारणान्तिक सल्लेखना को शिक्षाव्रतों में गिनाया है। यथा—

देशावकाशिकं वा समायिकं प्रोपधोपवासो वा ।

वैश्ववृत्यं शिक्षाव्रताणि चत्वारि शिष्टानि ॥

—रत्नकरण्ड० ६१

सामायिकं प्रोपधोपवासोऽतिथिसु पूजनम् ।

मारणान्तिकसल्लेख इत्येवं तत्तनुष्टयम् ॥

—रत्नमाला १७, १८

(२) रत्नकरण्ड में उत्कृष्ट श्रावकके लिये मुनियों के निवासस्थान वन में जाकर व्रतों को ग्रहण करने का विधान किया गया है; जिसमें स्पष्ट मालूम होता है कि दि० मुनि उस समय वनमें ही रहा करते थे। जब कि रत्नमाला में मुनियों के लिये वनमें रहना मना किया गया है और जिन मन्दिर तथा ग्रामादि में ही रहने का स्पष्ट आदेश दिया गया है। यथा—
गृहतो मुनिवनमित्रा गुह्यकण्ठे व्रतानि परिगृह्य ।

भञ्ज्याशनस्तपःपद्मनुःकृष्टश्लेखण्डधरः ॥

—रत्नकरण्ड० १४७

कलौ काले वने वामो वर्ज्यते मुनिमत्स्यैः ।

स्थीयते च जिनागारे ग्रामादिषु विशेषतः ॥

—रत्नमाला

इन बातों से मालूम होता है कि रत्नमाला रत्नकरण्ड श्रावकचार के कर्ता के शिष्य की कृति बहलाने योग्य नहीं है। साथ ही यह भी मालूम होता है कि रत्नमाला की रचना उस समय हुई है जब मुनियों में वाही शिथिलाचार आ गया था और इसी से पं० आशाधर जी जैसे विद्वानों को ‘‘सिद्धतै-र्भष्टचारित्रैः वठरैश्चतपोधनैः। शासनं जिनचन्द्रस्य

निर्मलं मस्त्रिनीकृतम् ॥’’ कहना पड़ा। पर रत्नकरण्ड पर से रत्नकरण्डकार के समय में ऐसे किसी भी तरह के शिथिलाचार की प्रकृति का संकेत नहीं मिलता और इस लिये वह रत्नमाला से बहुत प्राचीन रचना है। रत्नमाला का मुद्दम अध्ययन करने से यह भी ज्ञात होता है कि यह यशस्तिलक चम्पू के कर्ता सोमदेव से, जिन्होंने अपने यशस्तिलक की समाप्ति शक सं० ८८१ (वि० १०१६) में की है और इस तरह जो वि० की ११ वीं शताब्दी के विद्वान हैं, बहुत बाद की रचना है, क्योंकि रत्नमालामें आ० सोमदेव का* आधार है और जिनमन्दिर के लिये गाय, जमीन, स्त्राख और खेत आदि के देने का उपदेश पाया जाने से+ यह भट्टारकीय युग की रचना जान पड़ती है। अतः रत्नमाला का समय वि० की ११ वीं शताब्दी से पूर्व सिद्ध नहीं होता, जब कि रत्नकरण्ड श्रावकचार और उसके कर्ता के अस्तित्व का समय त्रिकम की छठी शताब्दी से पूर्व का ही प्रसिद्ध होता है। जैसा कि नीचे के कुछ प्रमाणों से प्रकट है—

१—वि० की ११ वीं शताब्दी के विद्वान अम० वादिराज ने अपने पार्श्वनाथ चरित में रत्नकरण्ड

* सर्वमेव हि जैतानां ऽमाणं लौकिको विधिः ।

यत्र सम्यक्त्वहानिर्न यत्र न व्रतदूषणम् ॥

—यशस्तिलक

सर्वमेव विधिर्जनैः प्रमाणं लौकिकः सताम् ।

यत्र न व्रतहानिः स्यात्सम्यक्त्वस्य च र्थङ्गनम् ॥

—रत्नमाला ६५

+ गोभूमिस्वर्णकच्छाविदानं वसतयेऽर्हताम् ।

—रत्नमाला

आवकाचार का स्पष्ट नामोल्लेख किया है।* जिस से प्रकट है कि रत्नकरण्ड वि० की ११ वीं शताब्दी (१०८२ वि०) से पूर्व की रचना है और वह शताब्दीयों पूर्व रची जा चुकी थी तभी वह बादिराज के सामने इतनी अधिक प्रसिद्ध और महत्वपूर्ण कृति समझी जाती रही कि आचार्य बादिराज स्वयं इसे 'अक्षय सुखावह' बतलाते हैं और 'दिष्टः' कहकर उसे आगम होने का संकेत करते हैं।

२—११ वीं शताब्दी के ही विद्वान और बादिराज के कुछ समय पूर्ववर्ती आ० प्रभाचन्द्र ने† प्रस्तुत ग्रन्थ पर एक ख्यात टीका लिखी है जो भाणिकचन्द्र ग्रन्थमाला में रत्नकरण्ड के साथ प्रकाशित हो चुकी है और जिससे भी प्रकट है कि यह ग्रन्थ ११ वीं सदी से पूर्व का है। श्री प्रभाचन्द्र ने इस ग्रन्थ को स्वामी समन्तभद्र कृत स्पष्ट लिखा है। यथा—

‘श्रीसमन्तभद्रस्वामी रत्नानां रत्नयोपायभूतरत्न-
करण्डकप्रख्यं सम्यग्दर्शनादिरत्नानां पालनोपायभूतं
रत्नकरण्डकाख्यं शास्त्रं कर्तुं कामो ।’

अतः इन दो स्पष्ट समाकालीन उल्लेखों से यह निश्चित है कि रत्नकरण्ड ११वीं शताब्दीके पहिले की रचना है, उत्तरकालीन नहीं।

३—आ० सोमदेव (वि० सं० १०१६) के यशस्तिलक में रत्नकरण्ड आवकाचार का किन्तना ही उपयोग हुआ है जिसके दो नमूने इस प्रकार हैं—

स्मयेन योऽन्यानत्येति धर्मस्थानं गर्विताशयः ।

× त्यागी स एव योगीन्द्रः येनाक्षयसुखावहः ।

अर्थिने भव्यपार्थाय दिष्टः रत्नकरण्डकः ॥

† इनका समय पं० महेंद्रकुमार जी ने ई० ६८० से १०६५ दिया है।

—न्यायकुमुद० द्वि० भाग की प्रस्ता०

सोऽत्येति धर्ममात्मीयं न धर्मो धार्मिकैर्विना ॥

—रत्नकर० २६

यो भवत्समयस्थानामवहादेन मोदते ।

स नूनं धर्महा यस्मान्न धर्मो धार्मिकैर्विना ॥

—यशस्तिलक पृ० ४१४

नियमो यमश्च विहितौ द्वेधा भोगोपभोगसंहारे ।

नियमः परिमितकालो यावज्जीवं यमो ध्रियते ॥

—रत्नकर० ८७

यमश्च नियमश्चेति द्वे व्याख्ये वस्तुनी स्मृते ।

यावज्जीवं यमो ज्ञेयः सावधिर्नियमः स्मृतः ॥

—यशस्ति० पृ० ४०३

इससे साफ है कि रत्नकरण्ड और उसके कर्ता का अग्नित्व सोमदेव (वि० १०१६) पूर्वका है।

४—विक्रम की ७ वीं शताब्दी के आ० सिद्धसेन दिवाकर के प्रसिद्ध ‘न्यायावतार’ ग्रन्थ में रत्नकरण्ड आवकाचारका ‘आप्तोपपन्नमनुल्लंघ्य’ श्लो० ६ व्यों का खों पाया जाता है, जो कि दोनों ही ग्रन्थों के संदर्भों का ध्यान से समीक्षण करने पर निःसन्देह रत्नकरण्ड का ही पद्य स्पष्ट प्रतीत होता है। रत्नकरण्ड में जहां वह स्थित है वहां उसका मूल रूप से होना अत्यन्त आवश्यक है। किन्तु यह स्थिति न्यायावतार के लिये नहीं है, वहां वह श्लोक मूल रूप में न भी रहे तो भी ग्रन्थ का कथन भंग नहीं होता। क्योंकि वहां परोक्ष प्रमाण के ‘अनुमान’ और ‘शाब्द’ ऐसे दो भेदों को बतलाकर के स्वार्थानुमान का कथन करने के बाद ‘स्वार्थ’ ‘शाब्द’ का कथन करने के लिये श्लोक ८ रचा गया है और इसके बाद उपर्युक्त ‘आप्तोपपन्न’ श्लोक दिया गया है। परार्थ शाब्द और परार्थ अनुमान को बतलाने के लिये भी आगे स्वतंत्र स्वतंत्र श्लोक हैं अतः यह पद्य श्लोक ८ में एक

विषय के समर्थनार्थ ही रत्नकरण्ड से अपनाया गया है— यह स्पष्ट है। और उसे अपनाकर ग्रन्थकार ने अपने ग्रन्थ का उसी प्रकार अङ्ग बना लिया है जिस प्रकार अकलंकदेव ने आप्तमीमांसा की 'सूक्ष्मान्तरितदूरार्थाः' कारिका को अपना कर अपने न्यायविनिश्चय में कारिका ४१५ के रूप में ग्रन्थ का अंग बना लिया है। न्यायावतार के टीकाकार सिद्धार्थि ने, जिनका समय ६ वीं शताब्दी है, इस उक्त पद्य की टीका भी की है, इससे रत्नकरण्ड की सत्ता निश्चय ही ६ वीं और ७ वीं शताब्दी से पूर्व पहुँच जाती है।

५—ईसा की पाँचवीं (विक्रम की छठी) शताब्दी के विद्वान् आ० पूज्यपाद ने सर्वार्थसिद्धि में रत्नकरण्ड श्रावकाचार के कितने ही पद, वाक्यों और विचारों का शब्दशः और अर्थशः अनुसरण किया है जिसका सुस्तरा श्री जुगलकिशोर जी ने अपने 'सर्वार्थसिद्धि पर समन्तभद्र का प्रभाव' नामक लेख के द्वारा अच्छा प्रदर्शन किया है।^x यहाँ उसके दो नमूने दिये जाते हैं:—

क- 'तिर्यक्कलेशावशिष्याहिसारम्भप्रज्ञमनादीनाम् ।

कथाप्रसङ्गप्रसवः स्मर्तव्यः पाप- उपदेशः ॥

—रत्नकरण्ड० ७६

'तिर्यक्कलेशावशिष्यप्राणिबधकारम्भकादिषु पाप- संयुक्तं वचनं पापोदेशः।'—सर्वार्थसिद्धि ७-२१

ख- 'अभिसंधिकृता विरतिः' 'प्रतं भवति ।'

—रत्नकरण्ड० ८६

'प्रतमभिसन्धिकृतो नियमः ।'

—सर्वार्थसिद्धि ७-१

+ विशेष के लिये देखो, 'स्वामी समन्तभद्र'

पृ० १२७ से १३२

x देखो अनेकान्त बर्ष ५ करिय १०-११

ऐसी हालत में छठी शताब्दी से पूर्व के रचित रत्नकरण्ड के कर्ता (समन्तभद्र) ११ वीं शताब्दी के उत्तरवर्ती रत्नमालाकार शिवकोटि के गुह कदापि नहीं हो सकते।

अतः उपर्युक्त विवेचन से जहाँ यह स्पष्ट है कि रत्नकरण्डके कर्ता श्रीसमन्तभद्राचार्य रत्नमालाकार शिवकोटि के साक्ष्यात् गुह नहीं हैं। वहाँ यह भी स्पष्ट हो जाता है कि रत्नकरण्ड श्रावकाचार सर्वार्थ-सिद्धि के कर्ता पूज्यपाद (४५० A. D.) से पूर्व की कृति है।

अब मैं प्रोफेसर साहब के उस मत पर विचार करता हूँ जिसमें उन्होंने दोष के स्वरूप को लेकर रत्नकरण्ड श्रावकाचार और आप्तमीमांसार के अभिप्रायों को भिन्न बतलाया है और कहा है कि "रत्नकरण्ड में जो दोष का स्वरूप समझाया गया है, वह आप्तमीमांसाकार के अभिप्रायानुसार हो ही नहीं सकता।" इसका आधार भी आरने यह बतलाया है कि समन्तभद्र ने आप्तमीमांसाकी कारिका+ ६३ में बीतराग मुनि (केवली) में सुख-दुःख की वेदना स्वीकार की है। इसपर मैं कहना चाहता हूँ कि 'दोष के स्वरूपके सम्बन्धमें रत्नकरण्डकार और आप्तमीमांसाकार का अभिप्राय भिन्न नहीं है—एक ही है, और न स्वामी समन्तभद्र ने केवली भगवान में सुख-दुःख की वेदना स्वीकार की है। इसका सुज्ञासा निम्न प्रकार है—

रत्नकरण्डश्रावकाचार में आप्त के क्षण्य में एक खास विशेषण 'वच्छिन्नदोष' दिया गया है और उस के द्वारा आप्त को दोष-रहित बतलाया गया है।

+ पुराण ध्रुवं स्वतो दुःस्वात्पापं च सुखतो यदि ।

बीतरागो मुनिर्विशिस्ताभां दुःकृत्यान्निमित्ततः ॥

आगे दोष का स्वरूप समझाने के लिये निम्न श्लोक रचा गया है—

छुटिपसाजरावकुञ्जमास्तकभयसमायाः ।

न रागदोषमोहाश्च यस्यास्तः सः प्रकीर्त्यते ॥६॥

इस श्लोक में प्रायः उसी प्रकार छुधादि दोषोंको गिना कर दोष का स्वरूप समझाया गया है जिस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार की गाथा ५ नं० ६ में वर्णित किया है। अब देखना यह है कि आप्त-मांसाकार को भी ये छुधादि दोष अभिमत हैं या नहीं? इसके लिये हमें आप्तमीमांसाकार की दूसरी कृतियों का भी सूक्ष्म समीक्षा करना चाहिये तभी हम आप्तमीमांसाकार के पूरे और ठीक अभिप्रायको समझ सकेंगे। यह प्रसन्नता की बात है कि प्रोपेसर राहब ने स्वयंभूस्तोत्र और दुवत्परशासन वी आ-मीमांसाकार स्वामी समन्तभद्र की ही कृतियों की ओर किया है। स्वयंभूस्तोत्र में स्वामी समन्तभद्र ने 'दोष' का स्वरूप दही समझाया है जो रत्नकरण्ड में दिया है। यथा—

छुधादिदुःखप्रतिकारतः स्थितिनैवेन्द्रियार्थप्रभवा-
ल्पसौख्यतः । ततो गुणो नास्ति च देहदेहिनोरितीद-
मिदं भगवान् उच्यजिह्वत ॥

—स्वयंभू १८

पाठक देखेंगे कि समन्तभद्र कितने स्पष्ट शब्दोंमें

+ डा० ए० एन० उपाध्ये ने प्रवचनसार की भूमिका में आ० कुन्दकुन्द का समय ई० १० वीं पद्धिती शताब्दी दिया है।

× छुदतएहमीदोसो रागो,

मोहो चित्ता जगवजामिचू ।

स्वेदं खेदं मदो रद-

विषिहयणिहा जणुउहेगो ॥

आप्तकेवली के आहारादि अभाव का और छुधादि सुख दुःख वेदनाओं के अभाव का प्रतिपादन करते हैं। यहां तक कह देते हैं कि इनसे आत्मा का उप-कार होना तो दूर रहा, शरीर का भी कोई उपकार नहीं होता। जब उनसे कोई उपकार नहीं तो उनका भक्षण क्यों होगा? अर्थान नहीं होगा। 'छुधादि-दुःखप्रतिकारतः न स्थितिः' और 'ततो गुणो नास्ति च देहदेहिनोः' ये तीन पद स्वास ध्यान देने योग्य हैं जिनके द्वारा जहां आप्त में छुधादि दुःखों (दोषों) और इन्द्रिय विषय सुखों का अभाव बतलाया गया है वहां प्रतिहारस्वरूप भोजनादि से शरीर शरीरी के उपकार का अभाव भी प्रतिपादन किया गया है। दूसरी बात यह है कि भोजनादि करना और इन्द्रिय-विषयसुखों का अनुभव करना तो मनुष्य का स्वभाव है, मनुष्य-स्वभाव से रहित केशरी भगवान् का नहीं, वे उस स्वभाव से सर्वथा छूट चुके हैं। मनुष्य और केवली को एक प्रकृति का क्यों बतलाया जाता है? स्वयं स्वामी समन्तभद्र क्या कहते हैं। देखिये

मानुषी प्रकृतिमभ्यनीतवान-

देवतास्वपि च देवता यतः ।

तेन नाथ परमासि देवता,

श्रेयसे जिनवृष प्रसीद नः ॥

—स्वयंभू ७५

इससे यह निर्विवाद प्रकट है कि समन्तभद्र आप्त को छुधादि-दोष-रहित मानते हैं और जिन्मकी प्रतिज्ञा-सामान्यविधान तो रत्नकरण्ड के एक पक्ष में किया है और युक्ति से समर्थन स्वयंभू-स्तोत्र के प्रस्तुत पक्ष में किया है। यहां यह ध्यान देने योग्य है कि 'छुधादि' पद में प्रयुक्त 'आदि' शब्द में शेष छुधादि दोषों का भी भक्षण किया गया है और वनका

केवली में अभाव स्वीकृत है। महत्त्व की बात तो यह है कि समन्तभद्र ने शेष जन्मादि दोषों को और उनके केवली में अभाव को स्वयम्भूतोक्त के दूसरे पक्षों में भी बतला दिया है। यहाँ कुछ को दिया जाता है:—

अन्तकः क्रन्दको नृणां जन्म-ज्वरसखा सदा ।

त्वामन्तकागतं प्राप्य व्यावृत्तः कामवारतः ॥६३॥

‘ध्वंसि कृतान्तचक्रम’ (५६)

यहाँ अन्तक-मरण और उसके साथी जन्म और ज्वर (रोग) इन तीन दोषों का अभाव बतलाया है।

‘जन्म-जराजिहासा’ (४६) ‘ज्वर-जरा-मरणो-पशान्त्यै’ (८१) इन्हें जन्म ज्वर और मरण तो पहले आ गये। ‘जरा’ का भी अभाव बतलाया गया है। यहाँ जिहासा और ‘उपशान्ति’ शब्दों से केवली अवस्था पाने पर अभाव ही विवक्षित है, यह स्पष्ट है।

‘विरजो निजं वपुः’ (११३) ‘निर्मोहः’ (१२०) ‘त्वं जिनं गतमदमायः’ (१४१) ‘धीतरागं’ ‘विद्वान्त-द्वैर’ (४५) ‘भयकावधश्ये’ (३४) ‘भूयाद्भवलेश-भयोपशान्त्यै’ (८०) इन पदों के द्वारा कहीं शब्दतः और कहीं अर्थतः क्रमसे मल, मोह, मद, राग, द्वैर, (द्वेष), र्मेह, बलेश और भय इन दोषों का केवली भगवान् में अभाव प्रतिपादन किया है।

यहाँ यह खास स्मरण रखना चाहिये कि ऊपर दि० परम्परा-सम्मत ही दोषों का उल्लेख है—श्वे० परम्परा-सम्मत नहीं माना है। श्वेताम्बरो के यहाँ दोषों में क्षुधा, तृषा जन्म ज्वर, जरा को नहीं माना है। अतः यह स्पष्ट है कि रत्नवरण्ड आदका-चार-वार को जो दोष का स्वरूप क्षुधादि अभिमत है वही आप्त मीमांसाकार को भी अभिमत है—उनका

भिन्न अभिप्राय कदापि नहीं है। और इस लिये विद्यानन्द के व्याख्यान का भी, जो उन्होंने ने आप्त० कारिका ४ और ६ में किया है और जिसको पु० में प्र० सा० ने प्रमाण रूप में प्रस्तुत किया है, यही आशय लेना चाहिये। यह भी स्मरण रहना चाहिये कि वहाँ उनका दृष्टिकोण दार्शनिक भी है। अतः उसको लेकर उन्होंने दोष का विश्लेषण किया है। और दर्शान्तरों में भी मान्य अज्ञान, राग और द्वेष को कष्टोक्त कहकर ‘आदि’ शब्द द्वारा अन्यो का ग्रहण किया है। यदि ऐसा न हो तो उन्हीं के श्लो-कवार्तिकगत (पृ० ४६२) व्याख्यान से, जहाँ सब-लता से क्षुधादि वेदनाओं का अभाव सिद्ध किया है। विरोध आवेगा, जो विद्यानन्द के लिये किसी प्रकार इष्ट नहीं कहा जा सकता।

समन्तभद्र का भिन्न अभिप्राय बतलाने के लिये जो यह कहा गया था कि, केवली में उन्होंने सुख-दुःख की वेदना स्वीकार की है। उसका भी उपयुक्त विवेचन से समाधान हो जाता है; क्योंकि समन्तभद्र ने स्पष्टतः स्वयम्भू स्तोत्र का० १८ के द्वारा सुख-दुःख का केवलीमे स्वयं अभाव घोषित किया है और ‘शर्म शाश्वतमवाप शंकर.’ (७१) ‘विषयसौख्यपराङ्मु-खोऽमृत’ (८२) कहकर तो विलङ्घित स्पष्ट कर दिया है कि जिनेन्द्र में शाश्वत—सदा कालीन सुख है—विषय जन्य अल्पकालिक सुख नहीं। वो सुख एक साथ नहीं रह सकते; क्योंकि व्याप्यवृत्ति सजातीय दो सुख एक साथ नहीं रहते। और दुःख तो सुतरां विषिद्ध हो जाता है। ऐसी हालत में सुख दुःख की वेदना स्वीकार करने पर केवली में ‘शाश्वत-सुख’ कदापि नहीं बन सकता। हमारे इस कथन की पुष्टि आप्त विद्यानन्द के निम्न कथन से भी हो जाती है—

‘क्षुधादिवेदनोद्भूतौ नार्हतोऽनन्तरामता’

(श्लोकवार्तिक पृ० ४६२)

अब मैं यह भी प्रकट कर दूँ कि आप्तमीमांसा कारिका ६३ में जो वीतराग मुनि में सुख-दुःख स्वीकार किया गया है वह झूठे आदि गुणस्थानवर्ती वीतराग मुनिवर्गों के ही बतलाया है न कि तेरहवें, चौदहवें गुणस्थानवर्ती वीतराग मुनि-केवलियों के। कारण कि समन्तभद्र को ‘वीतराग मुनि’ शब्द का अर्थ केबली या अरहंत विवक्षित नहीं है यह हम उनके पूर्वापर कथनों वर्णनों और संदर्भों के आधार पर समझ सकते हैं। वस्तुतः ‘वीतराग मुनि’ शब्द से यहां समन्तभद्र को वह मुनि विवक्षित है जिसके केशलोचनादि कथक्लेश सम्भव है। और यह निश्चित है कि वह केबली के नहीं होता। ‘वीतराग मुनि’ शब्द का प्रयोग केबली के अलावा झूठे आदि गुणस्थानवर्तियों के लिये भी साहित्य में हुआ है*। और यह तो प्रकट ही है कि वर्तमान दिगम्बर जैन साधुओं के लिये भी होता है। स्वयं स्वामी समन्तभद्र ने ‘वीतराग’ जैसा ही ‘वैतमोह’ शब्द का प्रयोग केबली-भिन्नों के लिये आप्तमी० का० ६८ में किया है इससे स्पष्ट है कि रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसा का एक ही अभिप्राय है और इस लिये वे दोनों एक ही ग्रंथकार की कृति हैं और वे हैं स्वामी समन्तभद्र।

आप्तमीमांसाकार ही रत्नकरण्ड के भी कर्ता हैं, इस बात को मैं अन्तःपरीक्षणद्वारा भी प्रकट कर देना

* क-सुविदितपदव्यसुतो संजमतबसंजुदो विगवरागो ।

समणो समसुहदुक्खो भणियो सुद्धोवओगो ति ॥

—प्रबच० १-१४

ख-‘सूक्ष्मसाम्परायद्वयस्थवीतरागयोश्चतुर्दश’

—उत्पायसूत्र ६-१०

चाहवा हूँ ताकि फिर दोनोंके कर्तृत्वके सम्बन्धमें कोई संदेह या भ्रम न रहे:—

(१) रत्नकरण्ड श्रावकाचार श्लोक ६ में शास्त्र के लक्षणमें एक खास पद दिया गया है। जो बड़े महत्व का है और जो निम्न प्रकार है:—

...‘अट्टेष्टविरोधकम् । शास्त्रं’ रत्नक० ६

श्री स्वामी समन्तभद्र शास्त्र के इसी लक्षण को युक्त्यनुशासन, आप्तमीमांसा और स्वयंभूस्तोत्रमें देते हैं। यथा—

(क) दृष्टागमाभ्यामधिकुद्धमर्थप्रकरणं युक्त्यनुशासनं ते ।

—युवत्यनु० ४६

(ख) ‘युक्तिशास्त्राविरोधवाक् ।

‘अविरोधो यदिष्टं ते प्रसिद्धेन न बाध्यते ।’—

—आप्तमी०

(ग) ‘दृष्टेष्टाविरोधतः स्याद्वादः’ स्वयंभू० १२=

यहां तीनों जगह शास्त्र का वही लक्षण दिया है, जिसे रत्नकरण्डश्रावकाचारमें कहा है और जिसे यहां तार्किकरूप दिया है। पाठक, देखेंगे कि यहां शब्द और अर्थ प्रायः दोनों एक हैं।

(२) रत्नकरण्डमें ब्रह्मचर्य प्रतिमाका लक्षण करते हुए कहा गया है कि ‘पूतिगान्धि बीभत्सम् .. अङ्गम्’ (रत्नक० १४३) और यही स्वयंभूस्तोत्र में सुपाशर्वं जिनकी स्तुति में कहा है— ‘जीवधृतं शीरम् । बीभत्सु पूति क्षिपि—’ (श्लो० ३२)

यह दोनों वाक्य स्पष्ट ही एक व्यक्ति की भावना को बतलाते हैं।

(३) रत्नकरण्ड श्रावकाचार में आप्तका लक्षण निम्न लिखित किया गया है जो खास ध्यान देने योग्य है:—

आमनोऽङ्गिन्नदोषेण सर्वज्ञेनागमेशिना ।

भवितव्यं नियोगेन नान्यथा आप्ता भवेत् ॥

इस श्लोक को पाठक, आप्तमीमांसा की निम्न कारिकाओं के साथ पढ़ने का कष्ट करें—

सर्ववामाप्ता नास्ति काश्चिदेव भवेद्गुरुः ।

दोषावरणयाहानिनिश्शेषास्त्यतिशयानात् ।

कश्चिद्यथा स्वहेतुभ्यो बहिरन्तर्मलक्षयः ॥

सूदमान्तरितदूरार्थाः प्रत्यक्षाः कस्यचिद्यथा ।

अनुमेयत्वतोऽभ्यासिद्वारितं सबलसंस्थितिः ॥

स त्वमेवासि निर्दोषो युक्तिशास्त्राविरोधिकात् ।

अविरोधो यदिदं ते प्रसिद्धेन न बाध्यते ॥

त्वन्मतामृतवाद्यानां सर्वथैकान्तवादिनाम् ।

आप्ताभिमानदम्भानां श्वेदं दृष्टेन बाध्यते ॥

—आप्त० का० ३ से ७ तक

यहाँ देखेंगे कि रत्नकरण्ड में आप्त का आगमिक दृष्टि से जा स्वरूप बताया गया है उसे ही समन्तभद्र ने आप्तमीमांसा की इन कारिकाओं में दार्शनिकों के सामने दार्शनिक ढङ्ग से अन्ययोग्य-वच्छेदपूर्वक रखा है और प्रतिज्ञात आप्त स्वरूप को ही श्रुत शैली से सिद्ध किया है। 'आप्त' के लिये सबसे पहिले 'उच्छिन्नदोष' होना आवश्यक और अनिवार्य है, फिर 'सर्वज्ञ' और उसके बाद 'शास्त्रा' जो इन तीन बातों से विशिष्ट है। वही सच्चा आप्त है। इसके बिना 'आप्ता' संभव नहीं है। समन्तभद्र आप्तमीमांसा में इसी बात को युक्ति से सिद्ध करते हैं। 'दोषावरणयोः' कारिका के द्वारा 'उच्छिन्नदोष' 'सूदमान्तरितदूरार्थाः' के द्वारा 'सर्वज्ञ' और 'सः त्वमेवासि निर्दोषो' तथा 'त्वन्मतामृत' इन दो कारिकाओं के द्वारा 'शास्त्रा-अविरोधिका' कहा है। सबसे बड़े महत्वकी बात तो यह है कि रत्न-

करण्ड में 'आप्तत्व' के प्रयोजक कम-विशेषित जिन गुणों का प्रतिपादन कम रक्खा है उसे ही आप्तमीमांसा में अपनाया और प्रस्तुत किया है। 'इत्यथा आप्ता न भवेत्' और 'सर्ववामाप्ताः नास्ति' ये दोनों पद तो प्रायः एक हैं और इस लिये जो एक दूसरे का ऐक्य बतलाने के लिये खास महत्व के हैं और जो किसी भी प्रकार उपेक्षणीय नहीं हैं। अन्यथा आप्ता क्यों नहीं बन सकती? इसका स्पष्ट खुलासा रत्नकरण्ड श्रावकाचार में नहीं मिलता और जिसका न मिलना स्वाभाविक है, क्योंकि रत्नकरण्ड आगमिक और विधिपरक रचना है, साथ ही में संक्षिप्त और विशद गृहस्थाचार की प्रतिपादक एक कृति है। सुकुमारमति गृहस्थों को वे यहाँ युक्ति जाल में आवद्ध करना (लपेटना) ठीक नहीं समझते, विन्तु वे इसका खुलासा आप्तमीमांसा की 'त्वन्मतामृतवाद्यानां' आदि कारिकाओं में करते हैं और कहते हैं कि 'उच्छिन्नदोषत्वादि' के न होने से सदोषता में आप्ता नहीं बन सकती है। अतः यह स्पष्ट है कि रत्नकरण्ड श्रावकाचार और आप्तमीमांसादि के कर्ता एक हैं और वे स्वामी समन्तभद्र हैं।

यहाँ यह शंका उठ सकती है कि रत्नकरण्ड-श्रावकाचार के भाषा-साहित्य और प्रतिपादन-शैली के साथ आप्तमीमांसादि के भाषा-साहित्य और प्रतिपादन-शैली का मेल नहीं खाता। रत्नकरण्ड श्रावकाचार की भाषा अत्यन्त सरल और स्पष्ट है प्रतिपादन शैली भी प्रसन्न है पर गहरी नहीं है जब कि आप्तमीमांसादि कृतियों की भाषा अत्यन्त गूढ़ और जटिल है थोड़े में अधिक का बोध कराने वाली है—प्रतिपादन-शैली गम्भीर और सूक्ष्म है। अतः इन सबका कता एक नहीं हो सकता? यह शंका

एक कर्तृकता में कोई बाधक नहीं है। रत्नकरण्ड-
श्रावकाचार आगमिक दृष्टि से लिखा गया है और
उसके द्वारा सामान्य लोगों को भी जैन धर्म का प्राथ-
मिक ज्ञान करना लक्ष्य है। आप्तमीमांसादि दार्श-
निक कृतियाँ हैं और इस लिये वे दार्शनिक ढङ्ग से
लिखी गई हैं उनके द्वारा विशिष्ट लोगों को—जगत्
के विभिन्न दार्शनिकों को जैनधर्म के सिद्धान्तों का
रहस्य समझाना लक्ष्य है।

दूर नहीं जाइये, अकलंकदेव को ही लीजिये।
अकलंकदेव जब तत्त्वार्थसूत्र पर अपना तत्त्वार्थवार्तिक
भाष्य रचते हैं तो वहाँ उनका भाषा-साहित्य कितना
सरल और विशद हो जाता है, प्रतिपादनशैली न
गम्भीर है और न गूढ़ है। किन्तु वही अकलंक
जब लघुयशस्वय, प्रमाणसंग्रह, न्याय निनिश्चय, सि-
द्धिनिनिश्चय और अष्टशती इन दार्शनिक कृतियों की
रचना करते हैं तो उनकी प्रतिपादनशैली कितनी
अधिक सूत्रात्मक, दुरवगाह और गम्भीर हो जाती

है। वाक्यों का विन्यास कितना गूढ़ और जटिल
हो जाता है कि उनके टीकाकार बरबस कह डेठते हैं
कि अकलंक के गूढ़ पदों का अर्थ व्यक्त करने की हम
में सामर्थ्य नहीं है।* अतः जिस प्रकार अकलंक
देव का राजवार्तिक भाष्य आगमिक दृष्टि से लिखा
होने से सरल और विशद है और प्रमाण-संग्रहादि
दार्शनिक दृष्टि से लिखे होने से जटिल और दुरवगाह
हैं फिर भी इन सबका कर्ता एक है और वे अकलंक
देव हैं उसी प्रकार 'रत्नकरण्ड श्रावकाचार' आगमिक
दृष्टिकोण से लिखा गया है और आप्तमीमांसा,
युक्त्यनुशासन और स्वयम्भूत्तात्र दार्शनिक दृष्टिकोण
से। अतः इन सबका कर्ता एक ही है और वे हैं
स्वामी समन्तभद्र।

—अनेकांत

* देवस्यानन्तवीर्याऽपि पदं व्यक्तं तु सर्वतः ।

न जानीतेऽकलंकस्य चित्रमेतत्परं भुवि ॥

—अनन्तवीर्ये



शिवभूति और शिवाय अभिन्न नहीं है

(ले०—श्री० पं० रामप्रसाद जी जैन शास्त्री बम्बई)

श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी साहव अमरावती ने अभी कुछ थोड़े समय में दो ट्रैक्ट प्रकाशित किये हैं उनमें एक तो 'शिवभूति और शिवाय' पहला ट्रैक्ट है और दूसरा 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय' है। दोनों ट्रैक्ट आपने बड़े परिश्रम से अपनी बुद्धि के अनुसार गवेषणा को लिये हुए लिखे हैं। वे ट्रैक्ट वास्तव में अभी गवेषणा के मार्ग पर स्थित है न कि उन ट्रैक्टों का विषय एक कोटिरूप निश्चयता को लिए हुए है। गवेषियों के ऐसे विषय किसी अनिश्चित पदार्थ को विशद निश्चय करने की दृष्टि से विद्वानों के समक्ष रखे जाते हैं। इस लिये वे उपेक्षा के विषय नहीं होते, किन्तु वे खास एक विचारणा की दृष्टि के होते हैं। अतः उसी दृष्टि को रख कर उन दोनों ट्रैक्टों पर क्रमशः मेरा यह विचारणा का उपक्रम है।

आपने 'शिवभूति और शिवाय' नाम के प्रथम ट्रैक्ट में प्रथम ही श्वेताम्बर आवश्यक मूल भाष्य की नं० १४५-१४६-१४७-१४८ की गाथाओं द्वारा यह लिखा है कि—“शिवभूति नामके एक प्राचीन आचार्य थे, उनसे रहबीर नगर के दीपक उद्यान में आर्यकण्ड के समस्त 'बोडिअ-बोटिक' मत की स्थापना की जो कि वह ही मत श्वेताम्बर दृष्टि से दिगम्बर माना

जाता है और जिसका समय श्री वीरनिर्वाण से ६०६ के अनन्तर पड़ता है।

मूलावधान—भगवती आराधना जो कि दि० सम्प्रदाय का एक मुनिधर्म का मुख्य ग्रंथ है उसके कर्ता शिवाय हैं। इनमें 'आय' और शिवभूति में 'भूति' ये नाम के अंश न होकर उपाधि हैं। अतः 'शिव' नामके दोनों व्यक्ति एक ही हैं।" यह आपके ट्रैक्ट का मुख्य विषय है।

यहां पर प्रथम ही आपने 'आय' और 'भूति' इन दो शब्दों को नामांश न बतलाकर उपाधि बतलाई है उसके लिये कोई भी खास ऐसा प्रमाण उपस्थित नहीं किया कि जिससे यह शब्द नामांश न होकर उपाधिरूप सिद्ध हो जाय, मेरी समझ से यहां ये दोनों उपाधि न होकर नामांश ही हैं। कारण कि यदि 'भूति' उपाधि होती तो श्वेताम्बर सम्प्रदाय के २५-३० आचार्यों के नाम के साथ यह अवश्य पायी जाती तथा यदि 'आय' भी उपाधि होती तो दिगम्बर सम्प्रदाय के आचार्यों के साथ भी बहुतों से नामांतर में पाई जाती। दूसरे श्वेताम्बर स्थविरावली के गद्य की लिखावट से शिवभूति के गुरु धनगिरि* हैं

* धरस्सणं अज्जवण्णगरस्स वासिठ्ठुत्तस्स अज्ज-सिवभूई थेरे अंतेवासी कच्छगुत्ते ॥१६॥

और भगवती आराधना के कर्ता—शिवाय के गुरु+ जिननन्दिनशी शिवगुप्तगणी और आर्यमित्रनन्दि हैं। इस लिये ज्ञात होता है कि यदि शिवाय ही शिव-भूति होते तो अपने महत्व के ग्रंथ भगवती आराधना में अपने पूर्वगुरु धनगिरि वा अवश्य आदरके साथ उल्लेख करते। भगवती आराधना में शिव-भूति के गुरु का उल्लेख नहीं है, इस लिये स्पष्ट है कि शिवभूति और शिवाय एक व्यक्ति नहीं है। श्री प्रोफेसर साहब ने जो यह लिखा है कि 'शिवभूति ने दिगम्बर सम्प्रदाय के नन्दिसंघ में प्रवेश किया' इस लिखावट से सिद्ध है कि दिगम्बर सम्प्रदाय पहले से ही था, न कि श्वेताम्बर सम्प्रदाय के मन्तव्य से शिवभूति ने दिगम्बर सम्प्रदाय की 'वोटक' नाम से स्थापना की।

शिवाय के तीन गुरुओं में 'शिवगुप्त' नाम जो दीख रहा है वह 'शिव' को गुप्त कर चन्द्रप्रभको प्रकट करने वाले समन्तभद्र का सूचक ज्ञात होता है। इस नाम से यह बात समझ में आ जाती है कि भगवती आराधना के कर्ता शिवाय और शिवकोटि एक व्यक्ति हैं न कि श्वेताम्बर मान्य शिवभूति शिवाय हैं।

श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने भावपाहुड़की ५३ वीं गाथा में तुपमाप× की घोषणा करते हुए भावविशुद्ध जिन महानुभाव शिवभूति का उल्लेख किया है वे पहले द्रव्यलिंगी (दिगम्बर) शिवभूति दूसरे थे, कारण

+ अञ्जलिणंदिगणि सव्यगुत्तगणि अञ्जमत्त-
णंदिणि। अवगमिय पादमूले सम्मं सुत्तं च
अत्थं च ॥२१६१॥

× तुसमासं घोसंतो भावविशुद्धो महायुभावो य।

यामेण य सिवभूर्ह केवलणणी कुंजं जाओ ॥५३

(भा० पा०)

कि उनको केवलज्ञानी लिखा है। दिगम्बर सम्प्रदाय के अनुसार केवलज्ञान और मोक्ष की विद्विषि जम्बू स्वामी के मोक्ष गये बाद हो गई थी। अर्थात् जम्बू स्वामी के बाद फिर किसी को भी मोक्ष दिगम्बर सम्प्रदाय में नहीं मानी गई है। और जम्बू स्वामी तक ६२ वर्ष महावीर स्वामी के समय से लेकर समय माना गया है और इन श्वेताम्बर मान्य शिवभूति का समय बीर निर्वाणसे ६०६ वर्ष माना गया है अतः कुंदकुन्द सम्मत भावपाहुड़के शिवभूति दूसरे शिवभूति हो सकते हैं जो कि महावीर स्वामी के समय से पूर्व के होंगे अथवा उनके समय के ही कोई होंगे।

दूसरे—बात ऐसी है कि—शिवभूति या शिवाय एक ही होते तो उन शिवभूति की कुन्दकुन्द प्रशंसा, भी क्यों करते, क्योंकि उनसे तो अपवादरूप के बन्ध को भी मुनिलिग माना है जिसका कि श्री कुन्दकुन्द तीव्रतासे प्रिरोध करते हैं। अतः इससे भी पाया जाता है कि कुन्दकुन्द के वे शिवभूति नहीं हैं जिनको कि आप समझ रहे हैं।

भगवती आराधना की गाथा+ ११२० का अभि-प्राय कुंदकुन्द की भावपाहुड़ की ५३ नम्बरकी गाथा से कुछ विशेष अर्थ को लिये हुए है और कुन्दकुन्द का वास्तविक आम्नाय जो कि मोक्षोपयोगी है उसका सूचक है। गाथा का अभिप्राय यह है—तुप-छिलके के सहित तंतुल या धान्य से कुंडुआ नामक मल लग जाता है वह तुप को दूर किये बिना तंतुल या धान्य से जुदा नहीं हो सकता। इसका असली भाव, कर्म नोकर्म से परस्पर सम्बन्धित है। अर्थात्—कर्म-स्थानापन्न कुंडुआ मल और नोकर्म स्थानापन्न वज्रादि

+ जह कुंडुओ न सक्को सोवेत्तं तंडलसं सनुत्तस्स।

तह जीवस्स ए वक्कं मोडमलं संगसत्तस्स ॥११२०॥

परिग्रह है—यानी वस्त्रादि परिग्रहका त्याग किये बिना द्रव्यकर्म और भावकर्म मल दूर नहीं हो सकते। इस प्रकार का गाथा का अभिप्राय मोक्षोपयोगिता में वस्त्र का सर्वथा त्याग सूचित करता है। और अन्यत्र इस ग्रन्थ में मुनि अवस्था में वस्त्र का ग्रहण है वह अशक्तता में मुनिदशा की अभ्यासता का सूचक है। परन्तु कुन्दकुन्द भावी-शैथिल्य की सम्भावना से उसका भी जवरन निषेध करते हैं। इससे मालूम होता है कि कुन्दकुन्द और शिवाय में मुनिमार्ग स्थिति का कुछ मतभेद है परन्तु मोक्षोपयोगिता में दोनों दिगम्बरता से एक हैं।

भावपाहुड़ की ५१ वीं गाथा में भावश्रमण शिव-कुमार मुनि के लिये जो युवतिजनवेष्टित होकर संसार से पार उतरने का वचन आया है। जैसा ही भगवती आराधना की ११०८ गाथा से १११६ गाथा में वर्णन आया है। उससे आपने जो यह समझा है कि भगवती आराधना के कर्ता शिवाय के लिये ही पुद्गुद के वे उद्गार हैं। परन्तु गाथा में संसार को पार कर गये यह बात जो लिखी है वह शिवाय के लिये नहीं हो सकती। कारण कि शिवाय का समय मोक्ष जाने का साधन नहीं था। इस लिये मानना पड़ेगा कि कुन्दकुन्द के शिवभूति और शिव-कुमार भगवती आराधना के शिवाय नहीं हैं।

इस लेख से सम्बन्धित एक विषय शिवभूति कोई श्वेतांबर सम्प्रदाय के आचार्य थे। इनने दिगम्बर मान्यता को श्रेष्ठ समझकर श्वेताम्बर साधुओं को बोध कराने के लिये बोद्धिमत की स्थापना की। 'बोद्धि' का अर्थ 'बोधक' होता है और वह ही अर्थ यापनीय का होता है। क्योंकि 'यापनीय' का 'ज्ञापनीय' अर्थ होता है। अतः बोधक और ज्ञापनीय एक अर्थ के बोधक हैं। आप ने 'बोद्धि' शब्द का अर्थ 'बटेर' लिया है जिसके कि पंख की पीछी की सम्भावना कर भगवती आराधना कथित पीछी का सादृश्य मिलाया है वह किसी तरह भी संभवित नहीं होता। कारण कि बटेर एक चिड़िया के समान इतना छोटा पक्षी होता है कि जिसके पंखों की पीछी बन नहीं सकती। यह पक्षी यून पी० में बहुलता से पाया जाता है जिसकी आंखें बहुत ही फटी हुई सरीखी खुली हुई रहती हैं। अतः एव यून पी० में बटेर की सी आंखों की कड़ावत मशहूर है। भगवती आराधना में जो पिच्छी का लक्षण जिखा है उसका मिलान दिगम्बर सम्प्रदाय की मयूर पिच्छ से मिलता है अतः स्पष्ट है कि भगवती आराधना के कर्ता मूल संचाम्नायी दिगम्बर थे जो कि यापनीय संघ के स्थापक शिवभूति से जुड़े थे।

—जैन बोधक

शिवभूति और शिवार्य ।

(प्रो० हीरालाल जी जैन, अमरावती)

उक्त शीर्षक मेरे लेख में मैंने श्वेतांबर स्वविरा-
बली व आवश्यक मूल भाष्य में उल्लिखित शिव-
भूति और भगवती आराधना के कर्ता शिवार्य को
अभिन्न बतलाने का प्रयत्न किया है। इसपर सर्व-
प्रथम समालोचना पं० रामप्रसाद जी शास्त्री मुंबई ने
जैनबोधक के ता० २२-३-४४ के अंक में प्रकाशित
अपने 'शिवभूति और शिवार्य अभिन्न नहीं हैं' इस
शीर्षक लेख में किया है। पण्डित जी ने प्रथम ही
जो यह स्पष्टीकरण किया है कि मेरे ट्रेक्ट गवेषणाके
मार्ग पर स्थित हैं, उन्हें निश्चय कोटि में नहीं लेकर
उनपर विचार करना चाहिये। यह सर्वथा उपयुक्त
है। मैं पण्डित जी के इत मत से पूर्णतः सहमत हूँ
और उनके इस स्पष्टीकरण का स्वागत करता हूँ।
किसी भी नये दृष्टिकोण को सन्मुख लाने वाले लेख
अन्य विद्वानों के लिये विचार की सामग्री हुआ
करते हैं और विषय के अन्तिम निष्णय के लिये
विद्वानों को उनपर अपना मत प्रकट करने का पूर्ण
अधिकार हुआ करता है जिसका अवश्य उपयोग
करना चाहिये।

किन्तु यह विचार प्रकटीकरण तभी निर्णय में
सहायक हो सकता है जब लेखक द्वारा प्रस्तुत किये

हुए सुद्धों पर ठण्डे दिल से निष्पन्न दृष्टि द्वारा सौ-
जन्यपूर्वक पूर्वतः विचार किया जाय। लेख की
किसी बात को या तर्कणा के आवश्यक अंग का
दबाकर या उसकी उपेक्षा करके किसी विषय का
खण्डन करना निर्णय में जरा भी सहायक नहीं हो
सकता, केवल पाठकों के दृष्टि-विन्दु को दिशाभ्रष्ट
कर सकता है और उससे निरर्थक समय और शक्ति
का घात भी होता है। पण्डित रामप्रसाद जी के
लेख में कुछ ऐसा ही पाया जाता है जैसा कि निम्न
विवेचन से प्रकट होगा।

पण्डित जी ने उक्त नामों के समीष्टकरण के
विरुद्ध जो पहली आपत्ति उठाई है वह यह है कि
"शिवार्य और शिवभूति इन दो शब्दों को नामांश न
बतलाकर उपाधि बतलाई है उसके लिये कोई भी
स्वास प्रमाण उपस्थित नहीं किया कि जिससे ये शब्द
नामांश न होकर उपाधि रूप सिद्ध हो जाय।" पं०
जी के इन शब्दों को पढ़कर मुझे खयाल होता है कि
या तो पण्डित जी ने मेरा लेख ध्यान से पढ़ा ही नहीं
है और या यदि पढ़ा है तो वे जान बूझकर उसमें
दिये हुये विषय विवेचन को छिपा रहे हैं और मेरी
तर्कणा के दोष दिखाने का पत्त लुट रहे हैं। पण्डित

जी की उक्त आपत्ति के उत्तर में केवल अपने लेख के एक अंश को उद्धृत कर रहा हूँ जो इस प्रकार है—

“अब हम यह देखने का प्रयत्न करेंगे कि क्या इन आर्य शिवभूति का दिगम्बर सम्प्रदाय के किसी आचार्य के साथ एकत्व सिद्ध होता है। उक्त नाम हमें आराधना एवं भगवती आराधना के कर्ता का स्मरण दिलाता है जिनके साथ उक्त एकत्व कदाचित् संभव हो, क्योंकि इन आचार्य का नाम ग्रंथ में शिवार्य पाया जाता है। जिनके तीन गुरुओं के नाम आर्य जिननंदिगण, शिवगुप्तगणोऽ और आर्य मित्रनन्दि कहे गये हैं। इन नामोल्लेखों से इतना तो स्पष्ट है कि आर्य नाम का अंश नहीं किन्तु एक आदरमूचक उपाधि थी जो स्थविराश्रमी में सभी आचार्यों के नामों के साथ लगी हुई पायी जाती है। अतः शिवार्थ आर्य शिव के स्वरूप हैं जिसका एकत्व आर्य शिवभूति के साथ बैठालना कठिन नहीं है, क्योंकि नाम के उत्तरार्ध को छोड़ कर उल्लेख करना एक साधारण बात है, जैसा कि रामचन्द्र के लिये राम, कृष्णचन्द्र के लिये कृष्ण व भीमसेन के लिये भीम के उल्लेखों में पाया जाता है।

(शिवभूति और शिवार्य पृ० ३-४)

इसपर मे पाठक स्वयं विचार कर देखें कि मैंने ‘भूति’ को नामांश बतलाया है या उपाधि तथा आर्य को उपाधि तथा भूति नामांश को छोड़कर नाम के एकदेश के उपयोग के लिये प्रमाण उपस्थित किये हैं या नहीं।

पण्डित जी की दूसरी आपत्ति यह है कि “यदि शिवार्य ही शिवभूति होते तो अपने महत्व के ग्रन्थ भगवती आराधना में अपने पूर्वगुरु धर्मांगिर का

आदर के साथ उल्लेख करते।” किन्तु मैं अपने लेख में बतला चुका हूँ कि शिवभूति ने स्थविरसंघ को छोड़कर “नन्दिशंघ में प्रवेश किया और उस संघ के आगम का जिननन्दि सर्वगुप्त और मित्रनन्दि इन तीन आचार्यों से उपदेश पाया।” इसी उपदेश के आधार से उन्होंने भगवती आराधना की रचना की। अतः उसमें उनके इन गुरुओं का उल्लेख करना स्वाभाविक था, न कि छोड़े हुए रूप के गुरुका।

पण्डित जी की तीसरी आपत्ति यह है कि कुंदकुंद ने अपने बोधपाहुड़ में जिन शिवभूति का उल्लेख किया है वे स्थविराश्रमी में उल्लिखित शिवभूति से भिन्न और बहुत पूर्व के होना चाहिये, “अतएव कि उनको केवलज्ञानी लिखा है दिगम्बर सम्प्रदाय के अनुसार केवलज्ञान और मोक्ष की विच्छिन्न जंबू-स्वामी के मोक्ष गये बाद हो गई थी” किन्तु ऐतिहासिक गवेषणा में इस युक्ति को विशेष महत्व नहीं दिया जा सकता, क्योंकि यह विषय स्वयं विचारणीय है। कि केवलज्ञान तीर्थंकरत्व और मोक्ष के सम्बन्ध और व्युच्छिन्न की मान्यता कितनी पुरानी है। उदाहरणार्थ स्वयं कुन्दकुन्दाचार्य ने सूत्रपाहुड़ की गाथा २३ में कहा है कि जैनशासन में तीर्थंकर होकर भी यदि ब्रह्मचारी है तो वह सिद्धि प्राप्त नहीं कर सकता। इसी की टीका करते हुए अतसगार जी ने कहा है कि कोई तीर्थंकर परमदेव भी हो जाय, उसके पंचकल्याणक भी हो जाय तो यदि वह ब्रह्मचारी है तो उसकी मुक्ति नहीं हो सकती। फिर अन्य अनगार व केवली आदि की तो बात ही क्या है। इससे विदित होता है कि ब्रह्मचारी अनगार भी हो सकता है केवलज्ञानी भी हो सकता है और तीर्थंकर भी हो सकता है आरच्य नहीं जो यह गाथा भी कुंदकुंद ने

शिवभूति को ही दृष्टि में रखकर लिखी हो। ऐसी संघर्षा में पण्डित जी की उक्त आपत्ति में कोई खल नहीं दिखाई देता।

उसी प्रकार पण्डित जी ने जो यह कहा है कि शिवकुमार के संसार से पार उतरने की जो बात कुन्दकुन्द ने कही है वह “शिवाय के लिये नहीं हो सकती कारण कि शिवाय का समय मोक्ष जाने का साधन नहीं था।, इसमें भी कोई बल नहीं, क्योंकि ऐसे कथन बहुत मिलते हैं। अपने भावपाहुड़ के अन्त में कुन्दकुन्द ने कहा है कि जो कोई इस भावपाहुड़ को पढ़े सुने और भावना भावे वह अविचल स्थान अर्थात् मोक्ष को प्राप्त होता है। इसमें भी यह आपत्ति उठाई जा सकती है कि जब आजकल का समय ही मोक्ष के योग्य नहीं तो तब फिर इस भावपाहुड़ को ही पढ़कर कोई कैसे मोक्ष प्राप्त कर लेगा। जो समाधान यहाँ हो सकता है, वह पूर्वोक्त प्रकरण में भी लागू हो सकता है।

पण्डित जी ने जो इसी विषय में एक और बात यह कही है कि यह “शिवभूति और शिवाय एक हो जाँते तो उन शिवभूति की कुन्दकुन्द प्रशंसा भी क्यों करते क्योंकि उनमें तो अपवादरूप से वल्ल को भी मुनिलिंग माना है जिसका कि कुन्दकुन्द तीव्रता से विरोध करते हैं” इसका उत्तर यह है कि शिवभूति के निर्दिष्ट आधार से उतना मतभेद होते हुए भी कुन्दकुन्दचार्य में इतनी उदारता और महानता थी कि

वे अपने पूर्ववर्ती उक्त महापुरुषों के सद्गुणों की और ज्ञान की प्रशंसा करें, यथार्थतः उन्होंने शिवभूति का उदाहरण ही इसी लिये दिया है कि बाह्यलिंग न होने पर भी भाव की विशुद्धि से वे केवलज्ञानी हुए इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है।

पण्डित जी की चौथी आपत्ति यह है कि बटेर के पंख छोटे होते हैं अतः उनकी पीछी बन नहीं सकती है। पर यथार्थतः यह बात नहीं है, उनकी पीछी बन सकती है, हाँ, यह बहुत छोटी होगी, शिवाय ने भगवती आराधना में प्रतिलेखन के ‘लघुः’ को एक उसका आवश्यक गुण बतलाया है। अन्त में पण्डित जी ने जो बोद्धि का अर्थ बोधक एवं यावनीय का अर्थ ज्ञापनीय जिसका पुनः अर्थ बोधक किया है यह किम आधार पर और उससे प्रकृत विषय पर क्या प्रकाश पड़ता है यह कुछ समझ में नहीं आया। इस लेख को समाप्त करने से पूर्व में पण्डित जी को धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकता। क्योंकि उनके लेख की प्रथम आपत्ति में विषय को कुछ अन्धेरे में डालने की प्रवृत्ति होती हुए भी शेष भाग में उन्होंने जिखा बहुत सौजन्यपूर्वक है और पहले इस विषय की उपायोद्धारम्भ की है। आशा है पण्डितजी व अन्य विद्वान इस विषय को निर्णय की ओर बढ़ाने में हाथ बटावेंगे।

—जैन बोधक



शिवभूति और शिवार्य अभिन्न नहीं है ।

(लेखक:— १० रामप्रसादजी जैन शास्त्री बंबई)

उपयुक्त मेरा लेख ता० २२-३-४४ के जैन-बोधक संख्या ११ में प्रकाशित हुआ था, उसके प्रति-वाद सरीखा लेख प्रोफेसर हीरालाल जी जैन अमरावती का ता० ५-४-१९४४ के जैनबोधक संख्या १२ में प्रकाशित हुआ है । उसमें प्रथम ही आपने अपने ट्रैक्टों की गवेषणा की स्थिति पर जिस मेरी सम्मति को उपयुक्त बतला कर उसका स्वागत किया है उसके लिये मैं आपका आभारी हूँ । परन्तु आगे चलकर उसी लेख में 'लेखक द्वारा प्रस्तुत किये हुए मुद्दों पर ठण्डे दिल से निष्पक्ष दृष्टि द्वारा सौजन्यपूर्वक पूर्णतः विचार किया जाय इत्यादि जो कुछ लिखा गया है, वह लिखान कदां तक ठण्डे दिल का तथा निष्पक्ष दृष्टि और सौजन्यपूर्ण हो सकता है इसका आप अपने शान्त दिल से स्वतः विचार कर सकते हैं, तथा इन दोनों लेखों के प्रकाश में पाठकगण भी विचार कर सकते हैं । आपकी दृष्टि से किसी भूल वा होना तथा आपकर चर्चित किये गये किसी अनावश्यक विषयो को छोड़ देना, ये सब आपके द्वारा उपयुक्त उद्धृत उद्गारों के साधक नहीं हो सकते हैं, अतः यहां अनावश्यक उद्गार नहीं होने चाहिये ये, परंतु हो रहे हैं यह आश्चर्य है ।

अस्तु—मेरे उस लेख में प्रथम ही प्रकृत विषय

नामांश और उपाधि का है । शिवभूति के नाम में जिस तरह आप—कृष्णचन्द्र, रामचन्द्र, भीमसेन इनके लोकगृहीत संक्षिप्त पूर्व भाग का दृष्टान्त देकर 'भूति' को उपाधि न बतलाकर नामांश बतलाते हैं उसी तरह शिवार्य का 'आर्य' उपाधि न होकर नामांश संभवित है । कारण कि 'आर्य' को जिस तरह उपाधि माना है वह सर्वत्र नामके आदि में देखने में ही माना है । जैनबोधक के ता० २२ ३-४४ के अङ्क में मैंने यह ही बात दिखलाई थी परन्तु उस में गलती से 'नामान्तर' ऐसा छप गया है इसी कारण उस बात पर आपकी दृष्टि नहीं गई है । वास्तव में देखा जाय तो यहां प्रकृत में नामांश और उपाधि का कुछ भी महत्त्व का विषय नहीं है किन्तु शिवभूति और शिवार्य, इन दोनों से दोनों के 'शिव' शब्दों के सादृश्य से वा एकता से जो एकीकरण करके दोनों को अभिन्न समझा है वह ही सब आपके ट्रैक्ट भर में किसी भी अकारण्य युक्ति के न होने से सिर्फ बादरायण सम्बन्ध सरीखी युक्ति को चरितार्थ कर दोनों की भिन्नता को ही सिद्ध करता है, कारण कि भगवती आराधना के मूल में तथा टीकाकारों की किसी भी टीका में कहीं भी यह बात नहीं पायी जाती कि—जिन आर्य शिवभूति ने बोद्धि (बोद्ध)

संघ की स्थापना की थी वे ही इस भगवती आराधना के कर्ता हैं। तथा उस ग्रंथ में तथा टीकाओं में भी—‘सिद्धज्ज, शब्द का अर्थ—शिवभूति नहीं किया है। बल्कि भगवती आराधना की २१६६ नम्बरकी गाथा की—मूलाराधनादर्पण नाम की टीका में ‘सिद्धज्जे’ शब्द का अर्थ ‘शिवकोट्याचार्येण’ किया है तथा श्वेताम्बर सम्प्रदाय के भी किसी ग्रन्थ और किसी भी आचार्य परम्परा में यह बात कही नहीं पायी जाती है कि शिवभूति ही भगवती आराधना के कर्ता शिवाय हैं। इस सब के होने से तथा अपने लेख में मैंने जो यह बात लिखी थी कि ‘महेश्वर के ग्रन्थ भगवती आराधना में अपने पूरे गुरु—धनगिरि का कहीं भी उल्लेख नहीं किया है’ इसका तात्पर्य सिर्फ यह है कि गुरुपरम्परा या संघ आदिक संकेतों के सिवाय किसी भी व्यक्ति की अन्धरी तरह से जानकारी नहीं हो सकती—भगवती आराधना में कोई भी संकेत नहीं पाया जाता कि शिवाय धनगिरि के शिष्य व उस संघ के गृहीधर थे। वही तो जिन-नन्दिगणी, सर्वगुप्तगणी और मित्रनन्दिगणी गुरुओं का नाम मिलता है। भगवती आराधना की २१६६ वें नं० की गाथा की टीका जो अपराजित सूरि की विजयो-व्या है उसमें सर्वगुप्तगणी के संघ का कल्याण-कामना निमित्त उल्लेख है। यदि वहाँ शिवाय का तथा उनके अन्य गुरु (धनगिरि) का कोई दूसरा संघ भी होता तो टीकाओं में उसका भी कल्याण-कामना निमित्त उल्लेख पाया जाता परन्तु यह कहीं भी पाया जाता नहीं है, इससे स्पष्ट है कि शिवभूति ही शिवाय नहीं थे किन्तु वे दोनों अपने अपने व्यक्ति के लिये जुड़े जुड़े व्यक्ति थे और शिवाय सर्वगुप्तगणी (शिवगुप्तगणी) जो कि समन्तभद्र

स्वामी संभवित हैं उनके संघ में के प्रधान शिष्य थे जिनका नाम शिवकोटि भी था, न कि शिवभूति नाम था। आपके ट्रेक्ट की लेखनकला यह बात भी सूचित करती है कि ‘बोडिअ’ उपाधि ही यापनीयसंघ की उद्भावि है और उसके प्रधान आचार्य शिवभूति हैं। ऐसी दशा में यह बात आ जाती है कि भगवती आराधना आपके मतसे यापनीय संघ के आचार्य शिवभूति की बनाई हुई है। परन्तु यापनीय संघ जिस तरह दिग्म्बर मुनिलिंग की मान्यता का पक्षपाती था उसी तरह मान्यता में श्वेताम्बर आगमों की मान्यता का भी पक्षपाती था परन्तु भगवती आराधना में उन आगमों के पठन की तो क्या किसी अंश की भी उन विषयक वहाँ गन्ध नहीं है। इससे भी यह बात सिद्ध है कि भगवती आराधना शिवभूति की कृति न होकर विग्म्बरआचार्य समन्तभद्र के शिष्य शिवाय या शिवकोटि आचार्य की कृति है। इन सब उपर्युक्त मेरी लिखावटों से स्पष्ट है कि केवल उभयत्र शिव और शिव नामांशों की समानता से जो एकीकरण शिवभूति और शिवाय में किया गया है वह युक्तिशून्यता से बादरायण सम्बन्ध की बातों को चरितार्थ करता है। भगवती आराधना में नन्दिसंघी शिवार्थ के गुरुओं को देखकर जो आप यह लिखते हैं कि—‘शिवभूति ने ही नन्दिसंघ में प्रवेश किया है’। यह लिखना भी केवल आपके मात्र कल्पना ही है कारण कि इसके लिये भगवती आराधना में कोई भी आधार नहीं मिलता है तथा अन्यत्र भी इन विषय के कोई आधार मिलते नहीं हैं।

मैंने अपने लेख में जो यह लिखा था कि— श्री कुन्दकुन्दस्वामी ने अपने अष्टपादुङ्ग में जिन शिव-

भूति और शिवकुमार को केवलज्ञानी और मोक्षगामी लिखा है। वे शिवभूति और शिवकुमार श्वेताम्बर स्थविरावली के नहीं हैं कारण कि वह समय केवलज्ञान और मोक्ष का नहीं था।

सबब कि जम्बू स्वामी के बाद कोई भी केवलज्ञानी और मोक्षगामी हुआ ही नहीं है, यह दिगम्बर शास्त्रीय प्राचीन आम्नाय है, इसके खण्डन में आप लिखते हैं कि—“ऐतिहासिक गवेषणा में इस युक्ति को विशेष महत्व नहीं दिया जा सकता, क्योंकि वह विषय न्यय विचारणीय है कि—केवलज्ञान, तीर्थंकरत्व और मोक्ष—सम्बन्ध और व्युत्पत्ति की मान्यता कितनी पुरानी है। उदाहरणार्थ—स्वयं कुंदकुटाचार्य ने सूत्रपाहुड़ की गाथा २३ में जैनशामन में तीर्थंकर होकर भी यदि वस्त्रधारी है तो वह सिद्धि प्राप्त नहीं कर सकता।” इत्यादि लिखकर आप लिखते हैं कि—“आश्चर्य नहीं जो यह गाथा भी कुन्दकुन्द ने शिवभूति को दृष्टि में रखकर लिखी हो। ऐसी अवस्था में पण्डित जी की उक्त आपत्तिमें कोई बल दिखाई नहीं देता। पाठक गण विचार करेंगे कि अष्टपाहुड़ की गाथा में स्थविरावली के श्वेताम्बर शिवभूति को टाजने के लिये जो युक्ति मैंने दी है उसका खंडन क्या आपकी ऐतिहासिक गवेषणा में संघटित हो सकता है? मैं निख रहा हूँ कि जिन शिवभूति को आप अष्टपाहुड़ की गाथा में देख रहे हैं उन शिवभूति के लिये वह समय केवलज्ञान का तथा मोक्ष जाने का न होने से वे स्थविरावली के शिवभूति उस गाथा के शिवभूति नहीं हो सकते। परन्तु आप वस्त्रसहित मुक्ति की बात की ऐतिहासिक गवेषणा की आज मैं लेकर लिख रहे हैं। आपकी यह ऐतिहासिक गवेषणा कहां तक प्रकृत विषय में

सम्बन्ध रखती है इसका आप स्वतः ही विचार कर सकते हैं। जम्बू स्वामी के बाद न तो कोई दि० सम्प्रदाय की मान्यता से केवलज्ञानी हुआ और न श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यता से ही केवलज्ञानी और मोक्षगामी हुआ है। अतः मानना होगा कि इस दृष्टि में जो ऐतिहासिक गवेषणा है वह स्पष्ट युक्ति-युक्त महत्त्व के लिये हुए है। अब रही वस्त्र की ऐतिहासिकता सो उसके ऊपर सिर्फ इतना ही प्रकाश काफी है कि श्री कुन्दकुन्द अपने आपसे भद्रबाहु + श्रनकेवली का शिष्य लिख रहे हैं, इस लिये वे बहुत प्राचीन आचार्य सिद्ध होते हैं और उनमें सबस्त्र अनगार का तीव्रता से निषेध किया है” क्योंकि वह समय मोक्ष का तो था ही नहीं जिससे कि किसी सबस्त्र की मोक्ष दृष्टि—गत हुई हो। केवल संघ विभक्ति से शिथिल द्वितीय संघ की वैसी मान्यता हो गई थी, उसको सम्बोधन के निमित्त जो महाधीर प्रभु की यानी मूल संघ के आम्नाय की सत्य बात है वह लिखी है। अतः ऐतिहासिकता ने यहां भी अपना सम्बन्ध नहीं छोड़ा है। परन्तु यहां के प्रकरण में तो सबस्त्र का कुछ भी सम्बन्ध नहीं था। उसे तो आप जबरन ले आये हैं और जो केवलज्ञान और मोक्ष के असमय सम्बन्ध का विषय था उस आपने यहां सर्वथा ही छोड़ दिया है। इससे लेख के विषय का अन्धेरे में डालकर पाठकों के दृष्टिविन्दु को दिशाभ्रष्ट करने के कारण लेखक के प्रस्तुत किये मुझे पर क्या ठण्डे दिल से निष्पत्ति दृष्टि के द्वारा

+ श्री कुन्दकुन्द स्वामी के गुरु पंचम अतकेवली भद्रबाहु ही थे। इसका समाधान हेतुपूर्वक विवेचन मेरे ‘जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय नामक ट्रैक्ट के खण्डन में पीछे मौजूद है।

सौजन्यपूर्वक यह विचार संभवित हो सकता है।

सुत्रपाटुङ की २३.वीं गाथा की टीका में जो श्रुतसागरसूरि ने यह लिखा है कि—“जिसके पंच-कल्याणक होगये हों तथा अनगार केवली भी हो और यदि वह वस्त्रसहित हो तो सिद्धि को प्राप्त नहीं कर सकता।” इसका तात्पर्य सबन्ध को मोक्ष सिद्धि का सीत्र निषेध है वह इस विषय का श्रुतसागरसूरि का कथन ऐसा है कि जैसे लोकोक्ति में—सूर्य पश्चिम दिशा में उदय हो तथा अग्नि कदाचित् अपने उज्ज्वल स्वभावका त्याग कर दे, परन्तु वैसा नहीं हो सकता इत्यादि रूप से कह देते हैं वैसा ही यहां समझने का है। नहीं तो पंचकल्याणक में मोक्ष आपही आजाता है। फिर उसका अन्य कल्याणकों के साथ कथन करना जिस प्रयोजन का हो सकता है तथा केवलज्ञान बाद मोक्ष-सिद्धि अवश्य ही होती है। अतः वहां भी केवलज्ञानी लिखना किसी बैसे प्रयोजन को नहीं रखता है। अर्थात् उस सत्र का तात्पर्य सिर्फ यही है कि सबन्ध के मोक्ष-सिद्धि नहीं है।

इस विषय के आगे—भाषपाटुङ—कथित शिव-कुमार के मोक्ष सम्बन्धी विषय को लेकर मेरे द्वारा उल्लिखित विषय के खण्डन निमित्त आपने वर्तमान समय में मोक्ष-सिद्धि आवत ऐसा लिखा है—“इसमें भी कोई बल नहीं है, क्योंकि ऐसे कथन बहुत मिलते हैं। “जैसाकि भाषपाटुङ के अन्त में कुन्दकुन्द ने लिखा है कि जो कोई इस भाषपाटुङको पढ़े सुने और भावना भावे वह अविचल स्थान अर्थात् मोक्ष को प्राप्त हो सकता है।” इसमें भी यह आपत्ति उठाई जा सकती है जब आजकल का समय मोक्ष के योग्य नहीं तब फिर इस भाषपाटुङ कोही पढ़कर कोई कैसे मोक्ष प्राप्त कर लेगा जो समाधान यहां हो

सकता है वह पूर्वोक्त प्रकरण में भी लागू हो सकता है।”

मेरी समझ से यह सब आपका लिखना एकान्त दृष्टि को लेकर ही है, कारण कि श्री कुन्दकुन्द उधर तो सबन्ध मोक्ष का निषेध करते हैं और इधर भाषपाटुङ के पढ़ने आदि से भावशुद्धि में मोक्ष लिखते हैं। अतः इस सबका तात्पर्य स्पष्ट प्रतीत होता है कि—निर्वन्ध अर्थात् दिगम्बर होकर जो भावशुद्ध होगा तथा उसके साथ काल और क्षेत्र भी योग्य होगा तो वह मोक्ष को प्राप्त कर सकता है। न्याय का सिद्धांत है कि बिना द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव आदि सामग्रियों के कार्य नहीं हो सकता है। इस तरह यहां वैसा ही समझना जरूरी है, कारण कि मोक्ष प्राप्ति भी एक मुख्य कार्य है उसके लिये भी जो साधन शास्त्रोक्त नियत हैं वे होने चाहिये। भाषपाटुङ आदि का विषय इस सिद्धांत को लिये हुये है कि जिस पदार्थ का कथन जिस स्थल में किया जाता है उसका उस प्रकरण में संबंधित वर्णन किया जाता है। उसने फिर यह नहीं समझा जा कि अन्यत्र अन्य पदार्थ का जो उत्कृष्ट वर्णन है वह कुछ भी कार्य का नहीं रहा। इस सर्व ग्रन्थ शैली के कथनत्र तात्पर्य सिर्फ इतना ही होता है कि कार्यसिद्धि में समस्त सामग्रियां अपने अपने विषय की पूर्णता को लिये होनी चाहिये प्रकृत में भाषपाटुङ का विषय इसी सिद्धान्त को लिये हुए है। अतः स्पष्ट है कि जिन शिवकुमार । शिवभूति का जो पाटुङ में मोक्षगामी या केवलज्ञाती का कथन है वे स्थविरावली के शिवभूति से सर्वथा पृथक् थे क्योंकि स्थविरावली के शिवभूति का जो समय है वह मोक्ष जाने का नहीं था। इस सर्व कथनसे स्पष्ट है कि जो प्रोफेसर साहब ने इस संबंध में

लिखा है वह कुछ भी बलको लिये हुए नहीं है अर्थात् निस्सार है ।

आगे आपने स्थविरावली के शिवभूति की प्रशंसा के निमित्त जो यह लिखा है कि—‘शिवभूति के निर्विष्ट आधार से उतना मतभेद होने हुए भी कुन्दकुन्द आचार्य में इतनी उदारता और महानता थी कि वे अपने पूर्ववर्ती उन महापुरुषके सद्गुणों की प्रशंसा करे, यथायथः उन्होंने शिवभूति का उदाहरण ही इसी लिये दिया है कि बाह्यलिंग न होने पर भी भाव की शुद्धि से वे केवलज्ञानी हुए । इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं’ प्रोफेसर साहब की यह लिखावट भी इस प्रकरण में कुछ भी सत्त्व नहीं रखती । कारण कि एक तो इस बात की पुष्टि में ही आपने कोई भी ऐसा प्रमाण उपस्थित नहीं किया है कि वे श्वेताम्बर स्थविरावली के ही शिवभूति हैं । जिनकी कि कुन्दकुन्द स्वामी प्रशंसा कर रहे हैं । कारण कि ‘स्थविरावली के शिवभूति केवलज्ञानी थे’ इस बात का प्रकरण किसी श्वेताम्बर ग्रन्थ तथा उनकी किसी पुरानी पट्टावली में भी नहीं आया है दूसरे द्रव्यलिंग के बिना केवल भावलिंग से ही शुद्ध होकर केवलज्ञान हो जाता तो फिर श्री कुदृष्ट स्वामी का तीव्रता से ‘सर्वज्ञ को केवलज्ञान और मोक्ष-सिद्धि का निषेध है’ वह व्यर्थ पड़ जाता है । आश्चर्य है कि आपके मतमें कुन्दकुन्द स्वामी ने शिवभूतिकी प्रशंसा में बाह्य द्रव्यलिंग की कुछ भी अपेक्षा नहीं रखी और सरलता से होने वाले मोक्ष-सिद्धि के कार्य में वक्ष-निषेध का तीव्रता से निषेध किया । मेरी सम्झ से यह पूर्वापर विरुद्ध कथन का विधान श्रीनयल्ल प्रौढ़ वीतराग अनगर बुदबुद स्वामी का तो कभी भी नहीं हो सकता और यह बात किसी प्रज्ञावान की बुद्धि-

गम्य भी किसी प्रकार नहीं हो सकती । उदार और महान पुरुषों की उदारता और महानता की हृदय यही तक हो सकती है जहां तक कि—यथार्थ और मुख्य सिद्धान्त में किसी प्रकार का विरोध न आवे, तथा उनकी वैसी कृति से सनातन मूल सिद्धान्त का ही उच्छेद न हो जाय । आश्चर्य है कि हमारे मित्र प्रोफेसर साहब इस निस्सार कल्पना की आड़ लेकर कुन्दकुन्द स्वामी सरीखे महान पुरुषों में पूर्वापर विरुद्धता का विधान दिखला रहे हैं जो कि वहां उस प्रकार की गंध भी संभवित नहीं हो सकती ।

श्री प्रोफेसर साहब लिखते हैं कि—‘बटेर की पीछी बन सकती है । हां ! वह बहुत ही झोटी होगी शिवाय ने भगवती आराधना में प्रतिलेखन के ‘लघुत्व’ को एक उसका आवश्यक गुण बतलाया है, इसका उत्तर सिर्फ इतना ही है कि—बटेर पक्षी का मिलना यदि कदाचित् उस समय सुलभ भी होगा फिर भी उसके पंखों की पीछी तो किमी हालतमें बन नहीं सकती । शायद झोटी से झोटी कूँची भले हो बन सके । दूसरे बटेर जल्दी पकड़ में नहीं आता शायद ही कोई बड़े परिश्रम से उसे पकड़ सकता है इसी लिये उसकी दुर्लभ प्राप्ति होने के सबब किसी मनुष्य को अलभ्य पदार्थ की प्राप्ति में ‘बटेर इसके हाथ आ गई’ ऐसी कहावत मशहूर है । इससे उस के पंखों की पीछी का सुलभ होना भी अत्यन्त दुस्साध्य है । भगवती आराधना में ‘पीछे के गुणों में जो ‘लघुत्व’ गुण का बणें है उसका तात्पर्य सिर्फ हलकापन होता है । मयूर के पंखों की पीछी हलकी भी होती है तथा जिस तरह वहां पीछी का गुण हलकापन (लघुत्व) बतलाया है उसी प्रकार उरुक्ष फोमल होना मैल व पसीना आदि न लगना आदि

और भी गुण बतलावे हैं। ये सब मयूर पिच्छी के सिवाय दूसरी जाति की पिच्छी में कैसे पाये नहीं जा सकते। अतः मूलाराधना (भगवती आराधना) के कथन से मयूर पिच्छी का ही वहां प्रहण हो सकता है। दूसरी जाति की पिच्छी का किसी अंश में भी प्रहण नहीं हो सकता। अपने टूट में आपने 'बोटिक' शब्द को लेकर शब्द परिवर्तनों के रूप से जो बटेर की कल्पना की है वह अजीब और विचित्र होने से एक असम्भव ही कल्पना है, क्योंकि वह दुष्कर होने के कारण निस्सार है। आगे आपने जो यह लिखा है कि—'बोटिक' का बोधक और 'यापनीय' का ज्ञापनीय अर्थ किया है वह किस आधार पर और उससे प्रकृत विषय पर क्या प्रकाश पड़ता है समझमें नहीं आता, इसमें पहले अंश का उत्तर यह है कि—बोटिक का विकृत रूप लेखन विचित्र कला से 'बोटिक' बन गया मालूम होता है। कारण कि 'ह' की 'र' ऐसी पूर्व रेखा ऊपर चढ़ जाने से 'डि' ऐसा हो जाना स्वाभाविक है। और 'बोटिक' का अर्थ 'बोधक' होता ही है जब कि बोटिक का अर्थ 'बोटिक' करने में कुछ भी सार्थकता में उपाधि से संबंध

नहीं रखता। और 'यापनीय' 'या' गत्यर्थक और प्राप्त्यर्थक धातु से बनता है। व्याकरण में जो जो गत्यर्थक धातुएं होती हैं उनका ज्ञान, गमन, प्राप्ति अर्थ होता है। इस लिये यापनीय का अर्थ ज्ञापनीय हो ही जाता है। ऐसे अर्थों का इस प्रकार से यह सम्बन्ध होता है कि जो बोधक उपाधि है वह साधुता सूचक करने निमित्त यापनीय संबन्ध की समानार्थ बोधिका होने से मुख्यतया विशिष्टता हो सकती है जो कि वहां वही संभवित है; न कि 'बोटिक' के बटेर सम्बन्धी असंभावी कल्पना संभवित है। श्री प्रोफेसर साहब ने लेख की भाषा के सौजन्य को लक्ष्य कर जो धन्यवाद दिया है उसके लिये मैं आपके सौजन्य का आभारी हूँ। किसी भी अपूर्व पदार्थ का निर्णय जितना शीघ्र सयुक्तिक भाषा सौजन्य से हो सकता है वह दूसरे भाग से कदापि नहीं हो सकता। इस लिये पदार्थ-निर्णय में यही पद्धति विशेष लाभकारी तथा श्रेयस्करी है। अतः इसी का अनुकरण अभिकांक्षणीय है।

—जैन-बोधक



शिवभूति शिवार्य और शिवकुमार

(लेखक:— पं० परमानंद जो जैन शास्त्री, सरसावा)

प्रो० हीरालालजी जैन एम० ए० (अमरावती) ने हालमें 'शिवभूति और शिवार्य' नाम का एक लेख प्रकाशित किया है और उससे यह सिद्ध करनेका यत्न किया है कि आवश्यक मूलभाष्य और श्वे. स्थविरावली में बोटिकसंघ (दिगम्बर जैन सम्प्रदाय) के संस्थापक जिन 'शिवभूति' का उल्लेख है वे कुन्दकुन्दाचार्य— प्रणीत भावपाहुडकी ५३वीं गाथा में उल्लिखित 'शिवभूति' भगवती आराधना के कर्ता 'शिवार्य' और उक्त भावपाहुड की ५१ वीं गाथा में वर्णित 'शिवकुमार' से भिन्न नहीं हैं— चारों एक ही व्यक्ति हैं अथवा होने चाहिये। और इस एकता को मान कर अथवा इसके आधार पर ही आप 'जैन इतिहास का एक विलुप्त अध्याय' नामका वह लेख लिखने में प्रवृत्त हुए हैं जिसे आपने आखिल भारतवर्षीय प्राच्यसम्मेलन के १२ वें अधिवेशन बनारस में अंग्रेजी भाषा में पढ़ा था, जो बादको हिन्दी में अनुवादितकरके प्रकाशित किया गया और जो आज कल जैन समाज में चर्चा का विषय बना हुआ है। इस विषयमें प्रोफेसर साहबके दोनों लेखों के निम्न वाक्य ध्यानमें रखने योग्य हैं—

“आवश्यक मूलभाष्य की बहुधा उल्लिखित की जानेवाली कुछ गाथाओं के अनुसार बोटिक संघकी स्थापना महावीर के निर्वाण से ६०६ वर्ष के पश्चात्

रङ्गीरपुरमें शिवभूतिके नायकत्वमें हुई, बोटिकोंको बहुधा दिगम्बरोंसे अभिन्न माना जाता है। अतः श्वे. ताम्बर पट्टावलिमें वीरनिर्वाण से ६०६ वर्ष पश्चात् दिगम्बर सम्प्रदाय की उत्पत्ति का उल्लेख किया गया है।”

“श्वेताम्बरोंद्वारा सुरक्षित आचार्योंकी पट्टावलियों में कल्पमूत्र-स्थविरावली सबसे प्राचीन समझी जाती है। इससे हमें फगुमिक्तके उत्तराधिकारी धनगिरिके पश्चात् शिवभूतिका उल्लेख मिलता है। ये ही शिवभूति मूलभाष्यमें उल्लिखित शिवभूतिसे अभिन्न प्रतीत होते हैं।”

“कुन्दकुन्दाचार्यने अपने भावपाहुडकी गाथा ५३ में शिवभूतिका उल्लेख बड़े सम्मानसे किया है और कहा है कि वे महागुणभाव गुण-साध की घोषणा करते हुए भावविशुद्ध होकर केवल ज्ञानी हुए। प्रसंग पर ध्यान देनेसे यहां ऐसेही मुनिसे तात्पर्य प्रतीत होता है जो द्रव्यलिङ्गी न होकर केवल भावलिङ्गी मुनि थे। ये शिवभूति अन्य कोई नहीं, वे ही स्थविरावलीके शिवभूति और आराधना के कर्ता शिवार्य ही होना चाहिये।”

भावपाहुडकी गाथा ५१ में शिवकुमार नामक भावभ्रमणका उल्लेख है जो युवविजन से वेष्टित होते

हुए भी बिशुद्धमति रहकर संसार से पार उतर गये । इसका जब हम भगवती आराधना की ११०८ से १११६ तक की गाथाओं से मिलान करते हैं जहाँ छिर्यों और भोगविलास में रहकर भी उनके विपसे बच निकलने का सुन्दर उपदेश दिया गया है तो हमें यह भी सन्देह होने लगता है कि यहाँ भी कुन्दकुन्दका अभिप्राय इन्हीं शिष्याय से हो तो आश्चर्य नहीं । उनके उपदेश का उपचारसे उनमें सद्भाव मान लेना असम्भव नहीं है ।” (प्रथम लेख)

“मैंने अपने ‘शिवभूति और शिष्याय’ शीर्षक लेखमें मूलभाष्यमें उल्लिखित बोटिक संघके संस्थापक शिवभूतिको एक और वल्लभसूत्र-म्यादि रावलीके आर्य शिवभूति और दूसरी ओर विगम्बर ग्रन्थ आराधना के कर्ता शिष्याय से अभिन्न सिद्ध करने का प्रयत्न किया है, जिससे उक्त तीनों नामों का एक ही व्यक्ति से अभिप्राय पाया जाता है जो महावीरके निर्वाणसे ६०६ वर्ष पश्चात् प्रसिद्धमें आये । मूलभाष्यकी जिन गाथाओं पर से मैंने अपना अन्वेषण प्रारम्भ किया था उनमें की एक गाथा में शिवभूतिकी परम्परा में ‘कोद्विज-कुट्टीर’ का उल्लेख आया है, अतः प्रस्तुत लेख का विषय शिवभूति अपर नाम शिष्याय के उत्तराधिकारियों की खोज करना है ।” (द्वितीय लेख)

अब मैं अपने पाठकों पर यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि प्रो० साहब ने जिन दो शिवभूतियों, शिष्याय और शिवकुमारको एक व्यक्ति सिद्ध काने का प्रयत्न किया है वह बहुत ही सद्गोप तथा आपत्ति के योग्य है । ये चारों एक व्यक्ति नहीं थे और न किसी तरह पर एक व्यक्ति सिद्ध ही होते हैं, जैसा कि निम्न प्रमाणोंसे प्रकट है :—

(१) भावपाहुडकी ५३वीं गाथा में जिन शिष्याय

का उल्लेख है वे केवलज्ञानी थे जैसा कि उस गाथा के ‘केवलणाणी फुडं जाओ’ इन शब्दों पर से स्पष्ट है । स्थविरावली के शिवभूति और भगवती आराधना के ‘शिष्याय’ दोनों ही केवलज्ञानी न होकर लज्जस्थ-थे— जम्बुस्वामी के बाद कोई केवलज्ञानी हुआ भी नहीं । अ० आराधना के कर्ता शिष्याय स्वयं गाथा नं० २१६७ में अपने को लज्जस्थ लिखते हैं और प्रवचन के विरुद्ध यदि कुछ निबद्ध हो गया हो तो शीतार्थों से उसके संशोधन को प्रायश्चा भी करते हैं । यथा :—

छटुमत्था एत्थ दुं जं बद्धं पवयणविरुद्धं ।

सोधेत्तु सुगिरत्था त पवयणविरुद्धत्ताए ॥

अतः ये तीनों एक व्यक्ति नहीं हो सकते ।

(२) केवलज्ञानी को सर्वज्ञ न मानकर मात्र निर्मलज्ञानी मानने से भी काम नहीं चल सकता; क्योंकि भावपाहुडकी उक्तगाथा ५३ में ‘तुगमास घोसंतो’ पदोंके द्वारा शिवभूतिको ‘बीजवुद्धि’ सूचित किया है और जो बीजवुद्धि होते हैं वे एक पदके आधार पर सकलश्रुतको विचारकर उसे प्रहण करते हैं* तथा मोक्ष जाते हैं । चुनावें आचार्य वीरसेन ने अपनी ध्वला टीका में, वेदना अपर नाम कम्मपयडि पाहुडके चौथे ‘कम्म’ अनुयोग द्वारा का वर्णन करते हुए, ध्यान विषयक जो शंका-समाधान दिया है उसमें स्पष्ट रूप से शिवभूति को बीजवद्धि ध्यान का पात्र और मोक्ष गामी सूचित किया है; जैसा कि उसके निम्न अंशसे प्रकट है :—

“जदि एवपयत्थविसयणाणोणेव भाणस्स संभवो होइ, तो चोहस-दसणवपुव्वधरे मोत्तण्ण अण्णेसि पि भाणं किएण संपवजे ? चोहस-दस-एवपु-वेदि विणा थोवेण वि गयेण एवपयत्था-वगमो-वलंभा-

* देखो विलायपण्णत्ती ४-६७६ ७६

हो । ए योवेण गंथेण णिस्सेसमवगंतुं बीजबुद्धिमुणियो मोत्तूण अण्णे सिमुवायाभावादो जीवाजीवपुण्ण पावआसवसंवरेण उज्जराबन्धमोक्खेहि एवहि पयत्थे हि वदिरित्तमएण ए किंपि अत्थि अणुवलंभादो तम्हा ए योवेण सुदेण एदे अबगंतुं सक्किज्जेते विरोहादो ए च दन्वसुदेण एत्थ अहियारो, योगलवियारस्स जलस्स मायोवलिगभूदस्स सुदत्तविरोहादो ।

धोवदन्वसुदेण अवगमासेसएवपयत्थागं सिवभूदि-
आदिबीजबुद्धीणं भाणाभावेण मोक्खाभावापसगादो ॥

—धबला, खतौली प्रति प० ६२६

जब ये शिवभूति मोक्ष गये हैं और मोक्ष बिना केवलज्ञान (गर्वाक्ष्णा) की उत्पत्ति नही बनता तब वे मात्र निर्गलज्ञानी न कहे जाकर सर्वज्ञ ही कह जायंगे और यही भावपाहुडकी गाथा ५३ में 'केवलणाग्णी' पद से श्रीकुन्दानन्दका विवर्णित है । इसप्रति ये स्थितिगवली के शिवभूति तथा आराधना के शिवाय केसाथ इनका एक व्यक्तित्व घटित नही हो सकता । वे दोनों न तो बीजबुद्धि थे और न मोक्ष ही गये हैं ।

(२) भावपाहुड की ५१ वी गाथा में जिन शिव कुमार का उल्लेख है उन्हे इसी गाथा में युवतिजनसंवेष्टित प्रियुष्टमति और भावश्रमण लिखा है—द्रव्य नही, तथा 'परीतसंमारी' हुआ बतलाया है, और यह उन शिवकुमार का प्रसिद्ध पौराणिक अथवा ऐतिहासिक उल्लेख है जो अन्तिम केवली श्रीजम्बूस्वामी के पूर्व (तीसरे) भव के विदेहक्षेत्रस्थ महापद्म चक्रवर्ती के पुत्र थे सागरचन्द्र मुनीन्द्र से अपने पूर्वभव श्रवण कर विरक्त हो गये थे और मुनि होते होते पिता के तीव्र अनुरोधवश घर में इस आशवासन को पाकर रहे थे कि वे घरमें रहते यथेष्टित रूप से उग्रप तथा व्रतादिक का अनुष्ठान कर सकेगे । चुनांचे मुनि वे प

को न धारण करते हुए भी वे घर में भावापेक्षा मुनि के समान रहते थे, अपनी अनेक स्त्रियों से घिरे रह कर भी कमल पत्र की तरह निलिप्त, निर्विकार और अकामी रह कर पूर्ण ब्रह्मचर्य पालन करते थे, जैसा कि जम्बूस्वामी चरित्र और उत्तर पुराण के निम्न वाक्यों से प्रकट है:—

“एवमस्तु करित्येऽहं यथा तात ! मनीषितम् ॥१५६॥

कुमारस्तद्भानूनं सर्वसङ्गपराङ्मुखः ।

ब्रह्मचार्यैकवस्त्रोऽपि मुनिव्रतिसुते गृहे ॥ १६०॥

अकामी कामिना मध्ये स्थितो वारिजपत्रवत् ।” जच्

“दिव्यस्त्री—सन्निधौ स्थित्वा सदाऽविकृतचेतसा ।

तृणाय मन्यमानस्ता तपोद्वाशा वत्सरान् ॥२०५॥

चरन्निव निशातासिधाराया संप्रवर्तयन् ।

संन्यस्य जीवितप्रान्ते कल्पे ब्रह्मेन्द्रनामनि ॥” ७०५०

अतः इन शिवकुमार को आराधना के कर्ता

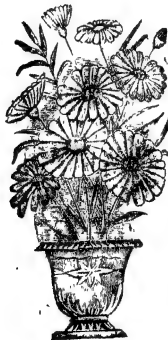
शिवाये मान लेना भूल से खाली नहीं है । और यह कल्पना तो बड़ी ही विचित्र जान पड़ती है कि शिवाये ने चूंकि स्त्रीजनों और विषयों के विष से बच निकलने का उपदेश दिया है इस लिये श्रीकुन्दुंदाचार्य ने उपचार से उन्हीं को युवति जनो संवेष्टित प्रियुष्टमति मान लिया होगा और शिवकुमार नाम से उल्लेखित कर दिया होगा । परन्तु गाथा में शिवकुमार का द्रव्य रूप से श्रमण न बतला कर केवल भाव रूपसे श्रमण बतलाया है और आराधना के कर्ता शिवाय द्रव्यरूप से भी श्रमण थे, साथही, युवतिजनोसे परिवेष्टित रहने का उनके साथ कोई प्रसंग भी नहीं था । ऐसी हालत में शिवकुमारको शिवाय नहीं उद्गाराया जासकता और न उक्त दोनों शिवभूतियोंकेसाथ उसका एक व्यक्तित्व ही स्थापित किया जा सकता है । स्थविरावलीके शिवभूतिकी गुह्यरम्यामी शिवायकी गुह्यरम्यासे नही

मिलती-शिवायने आराधनामें अपने गुरुओंका नाम आर्य जिननन्दी, सर्वगुप्तगणी और आर्य मित्रनन्दी दिया है जबकि स्थविरावलीमें शिवभूतिको धनगिरि का शिष्य और धनगिरि को फग्गुमित्त का उत्तराधिकारी प्रकट किया है। ऐसी स्थितिमें कुन्दकुन्दाचार्यको भगवती आराधनाके कर्ता शिवाय से बादका विद्वान सिद्ध करने का यह सब प्रयत्न ठीक नहीं कहा जा सकता।

इस तरह प्रो० सा० ने जिन आधारों पर जो निष्कर्ष निकाले हैं वे सदोष जान पड़ते हैं, और इस लिये उन निष्कर्षोंकी दुनियादपर जैन इतिहासके एक

विलुप्त अध्याय की इमारत खड़ी करते हुए शिवायके उत्तराधिकारियों की जो खोज प्रस्तुत की गई है वह कैसे निर्दोष हो सकती है ? इसे पाठक स्वयं समझ सकते हैं। यही कारण है कि आप की उस सदोष खोजका प्रबल विरोध हो रहा है, जिसका एक उबलंत उदाहरण 'क्या नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी समन्तभद्र एक हैं ?' इस शीर्षक का लेख है; जिसमें आप की इस मान्यता का प्रबल युक्तियों से खण्डन किया गया है कि श्वे० नियुक्तिकार भद्रबाहु और आप्तमीमांसादिके कर्ता स्वामी समन्तभद्र एक हैं।

अनेकान्त—





[६]

श्री १०८ तपोनिधि, राजगणपूज्य,
अनेक शास्त्र—प्रणेता, विद्वद्भर, विश्वबन्ध,
पूज्य आचार्य कुन्धुसागरजी महाराज



* श्रीबीतरागाय नमः *

विश्व-कल्याण करने वाला बीतराग दि० जैन धर्म

अनादि काल का है ! जो उसे कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा

स्थापित कहते हैं उनके वक्तव्य का निषेध ।

[१]

श्रीमान मान्यवर धर्मनिष्ठ पण्डित रामप्रसाद जी शास्त्री, पण्डित कुमलकुमार जी अलीगढ़ निवासी तथा श्रीमान पण्डित उल्फतराय जी आदि महान्पुरुषों का लिखा हुआ पत्र ता० ३-८-४४ को मिला । उसमें यह लिखा था कि “श्रीमान मान्यवर अमरावती निवासी पण्डित हीरालाल जी प्रोफेसर ने दिगम्बर धर्म व श्वेताम्बर धर्म में कोई विशेष भेद नहीं है । जो श्वेताम्बर जैन ग्रन्थों में लिखा हुआ है वही कुछ दिगम्बर जैन ग्रन्थों में लिखा हुआ है । अर्थात् श्वेताम्बर जैन ग्रन्थों में स्त्री-मुक्ति, सबल-मुक्ति, केवली-कबलाहार ये तीन बातें लिखी हैं और यही तीन बातें दिगम्बर जैन ग्रन्थ भगवती—आराधना, सर्वार्थ—सिद्धि, जयध्वलादि ग्रन्थों का सप्रमाण टैकट निकाला है ।” सो यह पत्र आप श्रीमान योग्य पूज्यपाद गुरुवर्य के पास भेजते हैं सो युक्ति सप्रमाण उत्तर देने की कृपा करें यही नम्र विनती है ।

सो आप श्रीमानों का इस तरह का लिखा हुआ पत्र आद्यन्त पढ़ लिया । इसका उत्तर देने के लिये हमारे पास बिलकुल समय नहीं है मैंने सिर्फ सुबह ८। बजे धर्मचर्चा के लिये मौन खोला है और शाम

को पाच बजे आध घण्टा आम पण्डित विश्वजीवन द्वितीय भाषणकेलिये मौन खोला है । याद बाकी समय सामायिक ध्यानाध्ययन और विश्व-आत्म शांति व आत्म-शान्ति के लिये साहित्य-निर्माण ही करना रहता है । तथा इत मतमतान्तर के भगवत् में पढ़ना मेरे भाव नहीं हैं । क्योंकि मतमतान्तर के भगवत् में पढ़ने से झूठे कथाय, रागद्वेष, पक्षपात आदि प्रादुर्भाव होते हैं । इन कथाय, पक्षपात को छोड़ने के लिये ही तो मैं साधु हुआ और ईर्ष्या, द्वेष, कलह, पक्षपात आदि में पढ़ना मैं अच्छा नहीं समझता हूँ । क्योंकि इसी से विश्वधर्म का विनाश हुआ है और हो रहा है । इस लिये मैं इस भंक्त से दूर रहता हूँ और सर्वधर्म-समन्वयी के द्वारा विश्व-शांति चाहता हूँ । सर्वधर्म-समन्वयीका अर्थ सत्याश्रयों में लिखा हुआ है उससे जानना ।

मैं किसी चिट्ठी-पत्री का जबाब नहीं देता हूँ फिर भी आप बम्बई निवासी सरस पंचमहाजनो के अति आग्रह से तथा पक्षपात—रहित सत्य अहिंसा बीतरागी धर्म का वास्तविक प्रतिपादन करने का सन्त महापुरुषों का कर्तव्य होने से मैं इस विषय को स्पष्ट

लिखता रहा हूँ ।

बात यह है कि इस भूतल पर धर्म एक ही रहा है और एक ही रहेगा । जब तक भूतल पर एक ही धर्म था तब तक सर्वत्र शान्ति व घर घर मंगलगान हुआ करता था । जबसे स्वार्थवशात् धर्म धर्मान्तर होने लगे तबसे देश-विदेश में सर्वत्र हाहाकार मच गया । केवल हाहाकार ही नहीं मचा किन्तु मार-काट, लूट हो रही है । यह सब दुराग्रह का दुष्फल ही है । तब यही प्रश्न होता है कि वह एक धर्म कौन सा है ?

वह एक वीतराग दिगम्बर जैनधर्म या अहिंसा-धर्म है उसी का नामान्तर अपरिग्रह धर्म या त्याग-धर्म है ये सब एक ही धर्म हैं । सो जैनधर्मकी उत्पत्त्यर्थ विशेष नहीं लिखता हूँ क्योंकि उसके लिये सत्यार्थदर्शन नाम का ग्रन्थ अलग छप चुका है सो उससे जान लेना चाहिये । यहां पर वीतराग धर्म अहिंसाधर्म या अपरिग्रहधर्म या त्यागधर्म या जैन-धर्म इन सबका अर्थ एक है । जैसे वीतरागधर्म का अर्थ यह है—“रागद्वेषरहितपना” अर्थात् विश्व के सम्पूर्ण कुटुम्ब को न्यायपूर्वक समानभाव से पालन-पोषण करते हुए बची हुई विषय-वासनाओं को छीय करते २ निर्विण प्राप्त करना—यह ही वीतराग धर्म है । और अहिंसाधर्म का भी यही अर्थ है । अन्न, वस्त्र, गृह, विद्या, अलंकार, आभूषण आदि से समानभाव से विश्वमात्र की रक्षा करना अर्थात् इन के बिना किसी को नहीं मरने देना, अर्थात् समय २ पर इनसे पालन पोषण करना यही अहिंसाधर्म है । इसका विवेचन पूर्वाचार्यों ने यों किया है—

सम्पूर्ण हिंसा को छोड़कर विश्व व आत्मशान्ति के उपायों का प्रचार करते हुए आत्मा में लीन होना

यति धर्म है ।

और यति धर्म के बतलाये गये स्वरूप का एक-देश पालन करना गृहस्थ धर्म है । अर्थात् गृहस्थों को अहिंसा पालने के लिये चार भेद बतलाये गये हैं । औद्योगिक, आरंभिक, विरोधिक और सां-कल्पिक । औद्योगिक और आरंभिक हिंसा तो गृहस्थ को करनी ही पड़ती है । इसके बिना गृहस्थ जीवन चलता ही नहीं है । तथा कभी कभी विरो-धिक हिंसा भी करनी पड़ती है । जैसे दुष्टों दुरा-चारी वा अज्ञानी बाल-बच्चों को हित की दृष्टि से विद्या-विभूषित करने वा सन्मार्ग में लगाने के लिये या राष्ट्र शान्ति के लिये भी विरोधिक हिंसा करनी पड़ती है । यदि विरोधी हिंसा नहीं करे सो विश्व में अव्यवस्था हो जायगी । और स्वर्गतुल्य मत्स्य-लोक नरकतुल्य बन जायगा । इस लिये विरोधी हिंसा भी करनी पड़ती है । इस प्रकार ये तीनों हिंसा तो गृहस्थों के लिये अनिवार्य हैं । अब रही संकल्पिक हिंसा—

जो अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिये या अपनी मान बड़ाई सुमेरु पर चढ़ाने के लिये या खोटी अपनी २ स्वच्छन्द धर्म प्रवृत्ति चलाने के लिये व सत्यधर्म के मन्दिर जायदाद हड़पने के लिये मार-काटकर लूट लेना ये सब संकल्पी हिंसा है । ऐसी हिंसाका विश्वस्थ गृहस्थोंकेलिये त्याग लिखा है । इस का विशेष खुलासा देवना हो तो “मनुष्यकृत्यसार” या “साधेधर्मसार” ग्रन्थ को देखना चाहिये । इस प्रकार वीतराग अहिंसा धर्म का व्याख्यान किया । इसी भाँतिक अपरिग्रह धर्म त्यागधर्म या जैनधर्म का लक्षण जानना चाहिये । अथवा यों कहिये उपरोक्त लक्षण के सिवाय और कोई धर्म नहीं है ।

इस वीतराग अहिंसाधर्म को पालन करने वाले अनादिकाल से इस भूतल पर चौबीस तीर्थंकर नव-प्रतिनारायण, नववलभद्र, १२ चक्रवर्ती आदि सदा से इस भूतल पर होते आ रहे हैं और भविष्य में होते रहेंगे। इस भुवसत्य जैन के इतिहास से जनता का कितना कल्याण हुआ तथा होगा यह मानवमात्रको विचार करने की जरूरत है।

यह धर्म जब तक जिनियों के तथा त्रेषठ शालाका पुत्रों के हाथ में रहा तब तक इस धर्म का प्रभाव सर्वत्र मानवमात्र पर पड़ता था और मानव तदनुकूल प्रवृत्ति करते थे उस समय धर्म धर्मान्तरता रागद्वेष ईर्ष्या आदि भाव परस्पर तिलतुपमात्र भी नहीं था क्योंकि पहिले मानवमात्र का एक ही वीतराग अहिंसा धर्म का ही सबेरे प्रचार था। और आगम से भी प्रमाण है कि विश्व भूतल पर मानवमात्र का एक ही वीतराग धर्म है। और यही एक धर्म आज वर्तमान में विदेह क्षेत्र में सर्वत्र फैल फूल रहा है वहां धर्म धर्मान्तरता नहीं है। भले ही वहां भाव मिथ्यात्व हो किन्तु द्रव्य मिथ्यात्व नहीं है। भाव मिथ्यात्वका मतलब यह है कि कुटुम्ब परिवार शरीर आदि मेरे हैं और मैं उनका हूँ ऐसा मानना सो भाव मिथ्यात्व है। और द्रव्य मिथ्यात्व पर वैष्णव मंदिर, शैवात्म्य मन्दिर, क्रिश्चियन सुसलमान पारसी मन्दिर, इस तरह धर्म धर्मान्तर का भेद भाव यहां भरतक्षेत्र में है वैसे वहां नहीं है। वहां केवल वीतराग शासन आचरण के सिवाय और कोई धर्म नहीं है। अजरा-मरुति अनादिकाल से विदेह क्षेत्र में है। और अन्त काल तक रहेगी। वहां वीतराग शासन में कभी भी परिवर्तन होता नहीं है। किन्तु पञ्च भरत पञ्च पेरारत क्षेत्र के अन्दर हुंदावसर्णिणी काल के दोष से

कलुक्त्त परिणाम तथा त्रिषय वासना आदि में अति-गुदवा रखने वाले जीव होने से मत मतान्तर पैदा हुए। और तब से बणिक् पुत्रों के हाथ में यह वीतराग धर्म आया किन्तु बणिक् पुत्रों ने धर्म की तरफ लक्ष्य न दे कर धन को कमाया और ऐसे अमोलिक वीतराग धर्म को खोया। सो बणिक् पुत्र प्रायश्चित्त के पात्र हैं सो जानना। क्योंकि इन्होंने इस पवित्र दिश्व कल्याण करने वाले वीतराग धर्म का प्रचारन कर के सांसारिक मायामयी दोलत के समान इस धर्म को तिमोड़ी में बन्द कर रक्खा।

इसी कारण से यह मतमतान्तर पैदा हुई। यह जैनियों के प्रमाद का ही फल है। नहीं तो आपको इस वक्त “खी-मुक्ति, सबख-मुक्ति व केवली को कवलाहार” प्रोफेसरजी द्वारा निकाला है एडविल ट्रैक्ट हमारे पास भेजने की जरूरत ही क्या थी।

इस वीतराग अहिंसाधर्म का मानवमात्र पर कैसा असर पड़ा था। इसका इतिहास मैं आपके सामने देता हूँ। जिससे आपको शंका दूर होकर समूल नाश हो जायगा। और यह दिगम्बर प्रवृत्ति प्राचीन कब से है इसका भी आपको मालूम हो जायगा और कुन्दकुन्दाचार्य ने विगम्बर जैनमत का स्थापना किया ऐसा कहने का साहस भी नष्ट हो जायगा। क्योंकि कुन्दकुन्दाचार्य के पहिले अनन्तकाल से यह दिगम्बर आन्नाय चला आ रहा है यह उनके इतिहास से स्पष्टतया मालूम हो जायगा।

कृष्णवाक्य महाभारत में लिखा है कि जब अर्जुन महाभारत के लिये जा रहे थे तब उनके सामने निर्मन्थ सुनिराज आये तो अर्जुन ने श्रीकृष्ण से पूछा कि यह शकुन कैसा है? तब श्री कृष्ण ने कहा कि जल्दी जाओ धनुष हाथ में लो, सारी पृथ्वी

जीतोगे । क्योंकि यह परमहंस परमात्मा दिगम्बर
वेषधारी सामने आये यह शकुन बहुत अच्छा है ।
तब अर्जुन युद्ध के लिये चले गये ।

हिन्दी इतिहास के अनुसार श्री कृष्ण जी का
काल १००० पांच हजार वर्ष के पहिले का है उसका
श्लोक लिख दिया जाता है ।

ओरोहृष्य रथे पार्थ, गांडीबं च करे कुरु ।
निर्जिता मेदिनी मन्ये, निर्ग्रन्थो यस्य सम्मुखे ।

इति कृष्णवाक्य भारत०

दत्तात्रयो महायोगी, योगीशश्चामरप्रभुः ।
मुनिदिगम्बरो बालो, मायामुक्तो यदा परः ॥

इति दत्तात्रय स्तोत्र पा० २४

जैनमागरतो जितश्रोत्रो जतामयः ।

इति दक्षिणामूर्ति सहस्रनाम

ॐ नमं सुवीरं दिग्वाससं ब्रह्मगर्भसनातनमुपेम ॥

इति यजुर्वेद अध्याय ६ म० २५

ॐ वृषभं पवित्रं नग्नमुपवि [ई] प्रसामहे ।

येषां नग्नानां [नग्नये] जानियेषां वीराः ॥

इति ऋग्वेद मध्ये

नमं परमाह संरुतं वारं शत्रुं जयंतं पशुरिदं-
माहुरिति स्वाहा ।

इति यजुर्वेद अ० २५ म० ६

एकाकी निःस्पृहः शांतः कर्मनिर्मूलनक्षमः ।

कदा शम्भो ब्रविष्यामि पाणिपात्रो दिगम्बरः ॥

इति भर्तृहरिकवि दैराग्यशतक में लिखा है ।

शौचं निकामं मुनिपुत्रानां,

कमण्डलोः संश्रयणान् समस्ति ।

न चांगुलौ सर्पे बिदुपिताया,

द्विजति नासां खलु कश्चिद्वचः ॥

पापिष्ठं पापहेतुर्वा, यच्चामिष्ट विचेष्टितम् ।

अमंगलकरं वस्तु प्राप्तिवार्थिविधाति च ॥

ज्ञानध्यानतपःपूजा, सर्वसत्त्वहिते रतः ।

किमन्यन्नमंगलं लोके, मुनयो यद्यमंगलं ॥

पश्चिनिराजहंसाश्च निग्रन्थाश्च तपोधनाः ।

यं देशमुपसर्पन्ति सुभिर्जं तत्र निर्दिशेत् ॥

दृष्ट्वानुयातमृषिमात्मजमप्यनमनं ।

देव्यो हिया परिदधुर्न सुतस्य चित्रम् ॥

तद्बोध्यं पृच्छति मुनौ जगदुत्तवास्ति ।

स्त्रीपुंभिरा न तु सुतस्य विविक्लहृष्टेः ॥

इति भागवते महापुराण-प्रथमस्कन्धे चतु-

र्थाध्याये पंचम श्लोकः

अशनीमहि वयं भिक्षामाशावांसो वसीमहि ।

शयीमहि मडीष्टे कुर्वीमहि किमीश्वरैः ॥

वैराग्यशतक पृष्ठ १२१

जथाजातरूपधरो निर्ग्रन्थो निष्परिग्रहः ।

तद्वद्ब्रह्मार्गं सम्यक् सम्पन्नः शुद्धमानसः ॥

प्राणसधारणार्थं यथोक्तकाले विसृक्तो भैक्षमा-
चरन्तुदरमात्रेण लाभालाभयोः समो भूत्वा शून्यागार-

देवगृहतृणाकूटबल्मीकवृक्षमूलकुलालराजालिङ्ग-
गृहनदीपुलिन-गिरि-कुहर-कंदर-कोटर-निर्जनस्थ-
लेषु तेष्वनिकेतवासस्थ प्रयत्नो निर्ममः शुक्लध्यान-

परायणोऽध्यात्मनिष्ठो अशुभकर्म-निर्मूलनपरः

सन्ध्यासेन देहत्यागं करोति त परमहंसो नामेति ।

वैकटेश्वर ज्ञाप्या सन १६६६ का ज्ञाप्या गुटका पृ०

२६०-२६१ पर है ।

आजानुलम्बबाहुः श्रीवत्साङ्कः प्रशांतमूर्तिश्च ।

दिग्वासात्तरुणो रूपवांश्च अयोऽर्हतां देवः ॥

वराहमिह्वर बृहत्संहिता में अ० ५८ श्लो० ४५

निरात्रणा इति दिगम्बराः ।

कुसुमाञ्जलि ग्रन्थ के पृष्ठ १६ वें पर लिखा है

कंधाकोपीनोत्तरासंगादीनां त्यागिनो यथाजात-

रूपधरा निर्ग्रन्था निष्परिग्रहाः ।

इति संवर्तश्रुतिः

अर्हन्तो देवता यत्र निर्ग्रन्थो दृश्यते गुरुः ।

दया चैव परो धर्मस्तत्र मोक्षः प्रदृश्यते ॥

पद्मपुराणभूमिखंड अ० ३७-३८ पृष्ठ ३५-३६ में
जैनधर्म की कथा लिखी है उसमें का यह श्लोक है ।

सर्वस्मिन्नात्मनि स्वाप्य परमात्मानमोरवरं ।

नमनजटो निराहारो चिराध्वांतमतो हि सः ॥

इति लिंगपुराण अ० ४७-४८ पृ० ६८ श्लो० २२

नाहं रामो न मे बांछा भावेषु च न मे मनः ।

शांतिमास्थानुमिच्छामि स्वात्मन्येव जिनो यथा ॥

एको रागिषु राजते प्रियतमा देहाधंधारी हरो ।

नीरागेषु जिनो विमुक्तललना-संगो न यस्मात् परः

इति अर्हहरि

आतिथ्यरूपं भासरं महावीरस्य नमनहुः ।

रूपश्रुपासदामेयत् तिलो राज्ञीः सुराः सुता ॥

अजुर्वेद अध्याय १६ मंत्र १४

सत्यं जैनी तपस्या हि स्वैराचारविरोधिनी ।

भारतीय संस्कृत साहित्य में दिगम्बर जैन मुनि

का उल्लेख है—

पाथेः पात्रं पवित्रं भ्रमणपरिगतं भैक्षमश्नत्यमनं ।

विस्तीर्णं वस्त्रमाशा सुदृशकममलं तल्पमस्वलपमुर्ध्वा

शेषां निःसंगताङ्गीकरणपरिणतिस्वात्मसंतोषितास्ते

धन्याः सन्यस्तदैन्यव्यतिकरनिकराः कर्मनिर्मूलयति

इति वैराग्यशतक

चैर्यं यस्य पिता क्षमा च जननी शान्तिश्चिरं गोहिनी ।

सत्यं मित्रमिदं दया च भगिनी आत्मा मनःसंयमः ॥

शान्त्या भूमितलं विशोऽपि वसनं ज्ञानाश्रितं भोजनं ।

छोते यस्य कुटुम्बिनो वद सखे कस्माद् भयं योगिनः ।

—इति वैराग्यशतक ।

इस प्रकार हिन्दू सम्प्रदाय में माने हुए परमहंस

परिब्राजक नामक साधु दिगम्बर ही होते हैं । वे

देरा कल से परे स्वाचरण में निष्ठ होते हैं । इस

प्रकार उनके ग्रन्थों में प्रतिपादन किया हुआ है ।

हिन्दुओं के अनेक साधु नग्न थे और हैं जैसे कुंभ

मेला या प्रयाग में । यह सब बाल गोपाल जानते हैं ।

और श्रीमान देवीनारायण जी एडवोकेट शास्त्राचार्य

काशी निवासी ने बैंकेश्वर पत्रमे अभी आवण सुदी

८ को लेख निकाला है उसमें लिखा है कि “हर साल

कुंभ मेला में उज्जल आव धारण करने वाले सैकड़ों

नंगे बाधा जाते हैं ।

यह वीतरागता का ही प्रभाव है परन्तु इसमें

नग्न वेश तो है किन्तु खान-पान जैसा दिगम्बरो में

है वैसा नहीं है । जब भूख लगे तब खा लेते हैं

प्यास लगे तब पी लेते हैं । परन्तु वीतराग शासन

में २४ घंटे में एक ही बार भोजन व जल पीने की

आज्ञा है । और यह अनधिकाल से धाराप्रवाह

चला आ रहा है साधु जब ऐसी उज्जल काटन वृत्ति

से गिर गये तब ये मतमतान्तर स्थापित हुए । इसी

खान पान की वजह से श्री ऋषभदेव के समय में

अनेक साधु गिर गये थे और अब तक गिर रहे हैं ।

ये सब हुंदावासिदृष्टी काल का दोष है । गिरकर भी

अपना नाक ऊंचा रख जो मोक्ष जाना चाहे उसकी

कथा तो भगवान ही जाने ।

जब राजा परीक्षित को सर्पदंष्ट्र हुआ तब उसको

तत्वश्रवण की इच्छा हुई । तब दिगम्बरत्व के शांति

मय उपदेशो को शुकदेव मुनि ने दिया तब उसको

शांति हुई ।

राजा अर्हहरि “कदा शंभो भविष्यामि पाणि-

पात्रो दिगम्बरः” इस पवित्र भावना को पहिले से ही भाते २ दिगम्बर परिवाजक हुए थे। इस प्रकार सैकड़ों ऐसे स्थान मिलेंगे जहाँ हिन्दू पुराण उपनिषद् वेद आदि ग्रन्थों ने दिगम्बरत्व के महत्त्व का गीत गाया है।

अब विदेश से आये हुए यवन समाज पर भी दिगम्बर वीतराग प्रभु का कैसा असर व प्रभाव पड़ा सो आगे मसौप से उल्लेख करता हूँ सो ध्यान से सुनने की कृपा करिये—

मन्त्री ईरानी कुरानकर्ता मोलाना रुम कासीम गिलानी नाम का साधु दिगम्बर ही रहता था।

अब्दुल नाम का श्रेष्ठ फकीर या मसन दिगम्बर ही रहता था। पैगम्बर हजरत मुहम्मद ने खुद फरमाया है कि मैं कन्हिं नये सिद्धान्तों का उपदेशक नहीं हूँ और मुझे नहीं मालूम कि मेरे या तुम्हारे साथ क्या होगा ? सत्य का उपासक और कह ही क्या सकता है। उसे तो सत्य को गुमराह भाइयों तक पहुँचाना है। और उसे जैसे बनता है वैसे इस कार्य को करना चाहिये। मुहम्मद साहब को अरब के असभ्य से लोगों में सत्य का प्रकाश फैलाना था। वे लोग ऐसे पात्र न थे कि एकदम ऊँचे दर्जे का सिद्धान्त उनको सिखाया जाता। उस पर भी हजरत मुहम्मद साहब ने उनको स्पष्ट शिक्षा दी है कि संसार का प्रेम ही सारे पाप की जड़ है। संसार मुसलमान के लिये एक कैदखाना और कहत के समान है। और जब वे इसको छोड़ देते हैं तब तुम कह सबते हो कि उन्होंने कहत और कैदखाने को छोड़ दिया है। त्याग और वैराग्य का इमसे बढ़िया उपदेश और हो ही क्या सकता है। हजरत मुहम्मद ने स्वयं उसके अनुसार अपना जीवन बनाने

का यथासम्भव यत्न किया था। उसपर भी उनके कम से कम बख़्शों का परिधान और हाथ की अंगूठी उनके नमाज में बाधक हुई थी। किन्तु वह उनके लिये इस्लाम के उस जन्म काल में सम्भव नहीं था कि वह खुद नग्न होकर त्याग और वैराग्य, तर्क दुनिया का श्रेष्ठतम उदाहरण उपस्थित करते।

यह कार्य उनके बाद हुए इस्लाम के सूफी तत्व-वेत्ताओं के भाग में आया। उन्होंने तर्क अथवा त्याग धर्म का उपदेश स्पष्ट शब्दों में यूँ दिया है—

दुनिया का सम्बन्ध त्याग देना, तर्क कर देना, उनकी आशायशों और पोशाक सब ही चीजों को अब की ओर आगे पैगम्बर साहब की हदीस के मुताबिक।

इस उपदेश के अनुसार इस्लाम में त्याग और वैराग्य को विशेष स्थान मिला। इसमें ऐसे दरवेश हुए जो दिगम्बरत्व के हिमायती थे। और तुर्की-स्थान में ‘अब्दुल’ नामक दरवेश मादरजात नंगे रह कर अपनी साधना में लीन रहते बताये गये हैं। इस्लाम के महान सूफी तत्ववेत्ता और सुप्रसिद्ध ‘मस्वीती’ नामक ग्रन्थ के रचयिता श्री जलालुद्दीन रुमी दिगम्बरत्व का खुला उपदेश निम्न प्रकार देते हैं :—

१—गुप्त मस्त ऐ महतब बगुजार

रब अत्र विहरना के तवां बरदज गरब।

जिल्द २ सफा २६२

२—जामा पोषां रा नजर परगाज रास्त

जामै अरियां रा तजल्ली जेवर अस्त।

जिल्द २ सफा ३८२

३—याज अरियान बयकसू बाज र ब

या वू ईशां फारिग ब बेजामा शव।

४—बरनमी तानी कि कुल अरियां रावी
जामा कम कुन ता रह औसत रवी ।

जिल्द २ सफ़ ३२३

इनका उर्दू में अनुवाद 'इल्शमें मज्जूम' नामक
पुस्तक में इस प्रकार दिया हुआ है—

(१) मस्त बोला, महतब, कर काम जा'
होगा क्या नंगे से तू अहदेवर आ”

(२) है नजर धोबी पै जामै पोष की '
है तजल्ली जेवर अरियां तनी ”

(३) या बिरहनों से हो यकसू बाकई '
या हो उनकी तरह बेजामे अखी ”

(४) सुलकन अरियां जो हो सकता नहीं '
कपड़े कम यह है कि औमत के करी ”

भाव स्पष्ट है कोई तार्किक मस्त नंगे दरवेश से जा
उलझा । उसने सीधे से कह दिया कि जा अपना काम
कर, तू नंगे के सामने टिक नहीं सकता । वस्त्रधारी को
हमेशा धोबी की फिकर लगी रहती है । किन्तु नंगे
तन की शोभा वैवी प्रकाश है । बस, या तो तू नंगे
दरवेशों से कोई सरोकार न रख अथवा उनकी तरह
आजाद और नग्न दिगम्बर हो जा । और अगर तू
एक दम सारे कपड़े नहीं उतार सकता तो कम से कम
कपड़े पहिन और मध्यमार्गको ग्रहण कर । क्या अच्छा
उपदेश है । एक दिगम्बर जैन साधु भी तो यही
उपदेश देता है । इस से दिगम्बरत्व का इस्लाम से
संबंध स्पष्ट हो जाता है ।

और इसलाम के इस उपदेश के अनुरूप सैकड़ों
मुसलमान फकीरों ने दिगम्बर वेश को गुप्त काल में
धारण किया था । उनमें अब्दुल कासिम गिलानी,
और सरमद शाहीद, उल्लेखनीय हैं ।

सरमद बादशाह औरंगजेब के समय में हो गुजरा

है । और उसके हजारों नंगे शिष्य भारत में बिखरे
पड़े थे । वह मूल में कजहाम (अरमेनिया) का रहने
वाला एक ईसाई व्यापारी था । विज्ञान और विद्या का
भी परम विद्वान था । अरबी अच्छी खस्ती जानता
था । व्यापार के निमित्त भारत में आया था । ठठ्ठा
(सिध) में एक हिन्दू लड़के के इश्क में पड़ कर मजन्
बन गया । उपरान्त इस्लाम के सूफी दरवेशों की संगति
में पड़ कर मुसलमान हो गया । मस्त नंगा वह
शहरों और गलियों में फिरता था । अध्यात्मवाद का
प्रचारक था । घूमता घामता वह दिल्ली जा डटा ।
शाहजहां का वहां अंत समय था । दारा शिकोह शाहजहां
का बड़ा लड़का उसका भक्त हो गया । सरमद आनन्द
से अपने मत का प्रचार दिल्ली में करता रहा । उस
समय फ्रांस से आये हुए डा० बरनियर ने खुद अपनी
आखों से नज़ा दिल्ली के गलियों में फिरता हुआ देखा
था । किन्तु जब शाहजहां और दारा को मार कर
औरंगजेब बादशाह हुआ तो सरमद की आजादी में भी
अड़झा पड़ गया । औरंगजेब के बादशाह होने के समय
मुल्ला को कोई नहीं मानता था और उनकी प्रतिष्ठा भी
कम थी । जब औरंगजेब बादशाह हुआ तब मुल्ला ने
नग्नता को पूर्व ड्रेष वश से अपनी प्रतिष्ठा और स्वरा-
चार प्रवृत्ति को बढ़ाने के लिये औरंगजेब को नग्न
मनुष्य को कपड़ा पहनाने की सज़ा दी । तब औरंग-
जेब ने सरमद से कपड़े पहनने की दरखवास्त की । उत्तर
में सरमद ने कहा—

आंकस कि तुरा कुलाह सुलतानी दाद , मारा हम
और अस्वाब परेशानी दाद । पोशानीद लबास हरकरा
ऐबेदीद , बेऐश्वारा लबास अयांनो दाद ।

यानी जिसने तुमको बादशाह ताना दिया , उसी
ने हम को परेशानी का सामान दिया । जिस किसी

में कोई ऐब पाया उसको लिबास पहनाया और जिस में ऐब न पाया उस को नंगे-पन का लिबास दिया ।

इस प्रकार इस अमूल्य कबाईको सुनकर बादशाह चुप हो गया । सचमुच उस समय भारत में हजारों नंगे फकीर थे वे दरवेश अपने नंगे तन में भारी २ ज जीरे लपेट कर बड़े लंबे लंबे तीथाटन किया करते थे ।

सारांशतः इस्लाम महजब में बीतराग दिगम्बरत्व साधु पद का चिन्ह रहा किन्तु दिगम्बरियों में चौबोस घंटे में एकवार आधार जल लेना और बीतराग वृत्ति-वर्धक जो व्रत है वह उन में नहीं था । और उस का अमली शकल भी हजारों मुसलमानों ने नहीं है । चूंकि हजारन मुहम्मद किसी नये सिद्धान्त के प्रचार का दावा नहीं करते इस लिये कहना होगा ऋषभाचल से प्रकट हुई दिगम्बर गंगा की एक धारा को इस्लाम के सूफी दरवेशों ने भी अपना लिया था ।

अब ईसाई महजब से कुछ दिगम्बरत्व के लिये प्रमाण देता हूँ सो ध्यान से सुनने की कृपा करिये—

ईसाई मजहब में भी दिगम्बरत्व का मूल्य मुल्यता नहीं गया है । बल्कि बड़े मार्क के शब्दों में उस का प्रतिपादन हुआ मिलता है । इस का एक कारण है । जिस महानुभाव द्वारा ईसाई धर्म का प्रतिपादन हुआ था वह जैन श्रमणों के निकट शिक्षा पा चुका था उसने जैन धर्म की शिक्षा को ही अलंकृत भाषा में पाश्चात्य देशों में प्रचलित कर दिया । इस अवस्था में ईसाई मजहब दिगम्बरत्व के सिद्धान्त से खाली नहीं रह सकता । और सचमुच बार्देबल में स्पष्ट कहा गया है कि—

“उसने अपने वस्त्र उतार डाले और सैम्युल के समक्ष पेसी घोषणा की । और उस सारे दिन तथा

सारी रात वहां नंगा रहा इस पर उन्होंने ने कहा क्या साल भी पैगम्बरों में से है ? सैम्युल १६/२४/

उसी समय प्रभु ने असोज के पुत्र ईसाइया से कहा जा और अपने वस्त्र उतार डाल और अपने पैर से जूते निकाल डाल । और उसने यही किया नंगा और नंगे पैरों वह विचरने लगा । ईसाइया । २०/२/

इन उद्धरणों से यह सिद्ध होता है कि बाइबिल भी मुमुक्षु को दिगम्बर मुनि हो जाने का उपदेश देती है । और कितने ही साधु दिगम्बर वेश में रह चुके हैं । दिगम्बरत्व की आवश्यकता पाप से मुक्ति पाने के लिये ही है । ईसाई ग्रन्थकार ने इस के महत्व को खूब दर्शा दिया है । यही बजह है कि ईसाई मजहब के मानने वाले भी नैकहों साधु हो गुजरे हैं । इसी तरह ईसाइयों के मत में दिगम्बरत्व सिद्ध होता है ।

अब बौद्धों के प्रमाण से भी दिगम्बरत्व का कुछ उल्लेख देता हूँ । बौद्धों का प्रकरण होने से यहां दि० जैन पद्म पुराण से भी उल्लेख दिये हैं । सो ध्यान से सुनिये—

निगण्ठो आबसो नाथपुत्तो सब्बग्गु सब्बदस्सावी

अपरिसेसं ज्ञाण दस्सनं परि जानाति ।

इति मज्झिमनिकाय

निगण्ठो नाथपुत्तो संघी चैव गण्णी गणाचार्यो ।

च ज्ञातो यसस्सी तित्थकरो साधु सम्मतो बहुजनस्स ॥

रत्तत्सु चिरपवजितो अद्वगतो बयो अणुपत्ता ।

इति दीर्घनिकाय ॥

भाग्यवान महावीर वर्द्धमान क्षात्रवंशी क्षत्रियों के प्रमुख राजा सिद्धार्थ और रानी प्रियकारिणी त्रिशला के सुपुत्र थे । रानी त्रिशला बज्जियन राष्ट्रसंघ के प्रमुख लिच्छवि अग्रणी राजा चेटक की सुपुत्री थी ॥

लिच्छवि क्षत्रियों का आवास समृद्धिशाली नगरी

वैशाली में था। शातुक क्षत्रियों की बसती भी उसके निकट थी। कुण्डग्राम और कोल्हा सन्निवेश उन के प्रसिद्ध नगर थे। भगवान् महावीर वर्द्धमान का जन्म कुण्डग्राम में हुआ था। और वह अपने शातुकवंश के कारण “शातुपुत्र” के नाम से भी प्रसिद्ध थे। बौद्ध ग्रन्थों में उनका उल्लेख इसी नाम से हुआ मिलता है। और वहाँ उन्हें भगवान् गौतम बुद्ध का समकालीन बताया है। दूसरे शब्दों में कहें तो भगवान् महावीर आज से लगभग ढाई हजार वर्ष पहिले इस धरातल को पवित्र करते थे और बड़े क्षत्रिय राजपुत्र थे।

भरी जवानी में ही महावीर जी ने राजपाट का मोह त्याग कर दिगम्बर मुनि का वेश धारण किया था। और तीस वर्ष तक कठिन तपस्या कर के वह सर्वज्ञ और सर्वदर्शी तीर्थंकर हो गये थे। “मन्त्रिक-मनिकय” नामक बौद्ध ग्रन्थों में उन्हें सर्वज्ञ सर्वदर्शी और अशेष ज्ञान तथा दर्शन का ज्ञाता लिखा है।

तीर्थंकर महावीर ने सर्वज्ञ हो कर देश विदेश में भ्रमण किया था। और उन के धर्म प्रचार से लोगों का आत्म-कल्याण हुआ था। उनका विहार संघ सहित होता था। और उनका विनय हर कोई करता था।

बौद्धग्रन्थ “वीर्धनिकाय” में लिखा है कि निर्ग्रन्थ शातुपुत्र (महावीर) संघ के नेता हैं, गणाचार्य हैं, दर्शन विशेष के प्रणेता हैं, विशेष विख्यात हैं, तीर्थंकर हैं, सब मनुष्यों द्वारा पूज्य हैं, अनुभवशील हैं, बहुत काल से साधु अवस्था प्राप्त करते हैं, और अधिक वयस्वान्त हैं।

जैनशास्त्र हरिवंशपुराण में लिखा है कि भगवान् महावीर ने मध्य के (काशी, कौशल, कौशल्यकुसुम्भ, अश्वस, त्रिगर्तपञ्चाल, भद्राक्षर, पाटक्षार, मौक, सस्य, कनीय, सूरसेन, एवं वृकार्थक) समुद्र तट के

(कलिंग, कुरुजङ्गल, कैकेय, आत्रेय, कांबोज, बाल्हक, यवनश्रुति, सिन्धु, गांधार, सौवीर, सूर, भीरू, वशेरुक, वाडवान, भारद्वाज, काथतीय,) और उत्तर दिशा के (ताण्ड, कार्ण, प्रज्ञा, आदि) देशों में विहार कर उन्हें धर्म की ओर आबुद्ध किया था।

भगवान् महावीर का धर्म अहिंसा-प्रधान तो था ही। किन्तु उन्होंने ने साधुओं के लिये दिगम्बर का भी उपदेश दिया था। उन्होंने ने स्पष्ट घोषित किया था कि जैन धर्म में दिगम्बर साधु ही निर्वाण प्राप्त कर सकता है। बिना दिगम्बर बीतराग वेष धारण किये निर्वाण प्राप्त कर लेना असंभव है। और उन के इस वैज्ञानिक उपदेश का आदर आबालवृद्ध ने किया था।

चिदेह में जिस समय भगवान् महावीर पहुँचे। तो उनका वहाँ लोगो ने विशेष आदर किया। वैशाली में उन के शिष्यों की संख्या अधिक थी। स्वयं राजा चेतक उनका शिष्य था।

अंगदेश में जब भगवान् पहुँचे तो वहाँ के राजा कुण्डिक अज्ञात शत्रु के साथ सारी प्रजा भगवान् की पूजा करने के लिये समझ पड़ी। राजा कुण्डिक कौशाम्बी तक महावीर स्वामी को पहुँचाने गये। कौशाम्बी नरेश ऐसे प्रतिबुद्ध हुए कि वे दिगम्बर मुनि हो गये। मगध देश में भी भगवान् महावीर का खूब विहार हुआ था। और उनका अधिक समय राजगृही में व्यतीत हुआ था। सम्राट् श्रेणिक, बिन्धसार भगवान् के अनन्य भक्त थे। और उन्होंने धर्म प्रभावना के अनेक कार्य किये थे। श्रेणिक के अभयकुमार, वारिषेण, आदि कई पुत्र दिगम्बर मुनि हो गये थे।

दक्षिण भारत में जब भगवान् का विहार हुआ तो हेमांग देश के राजा जीवंधर दिगम्बर मुनि हो गये थे। इस प्रकार भगवान् का जहाँ जहाँ विहार

हुआ। वहां वहां दिगम्बर धर्म का प्रचार बहुत हुआ। शतानीक, उदयन, आदिराजा, अभय, नंदिवेण, आदि राजकुमार, शालभद्र, धन्यकुमार, प्रीतकर, आदि धनकुबेर, इन्द्रभूति, गौतम आदि ब्राह्मण विद्वान् विष्णुचक्र आदि सदृश पतिततामये और न जाने कौन कौन भगवान् महावीर की शरण में आकर मुनि हो गये।

सचमुच अनेक धर्म-पिपासु भगवान् के निकट आकर धर्मासूत पान करते थे। यहां तक कि स्वयं म० गौतमबुद्ध और उनके संघ पर भगवान् के उपदेश का प्रभाव पड़ा था।

बौद्ध भिक्षुओं ने भी नग्नता को धारण करने का आग्रह महात्मा बुद्ध से किया था। इस पर यद्यपि महात्मा बुद्ध ने नग्न वेप बुग नही बतलाया किन्तु यह कठिन वृत्ति होने से उसमें कुछ ज्यादा शिष्य पाने का लाभ न देखकर उसे उन्होंने प्रस्वीकार कर दिया। पर तो भी एक समय नैपाल के तान्त्रिक बौद्धों ने नग्न साधुओं का अस्तित्व हो गया था।

सचवात तो यह है कि नग्नवेपको साधुपदके भूपक रूपमें सबही को स्वीकार करना पड़ता है। ऐसे प्रामाणिक पुरुषों का विरोध करना अपनी अज्ञाता दिखलाना है। उस समय म० बुद्ध के जमाने में तो उसका विशेष प्रचार था। अभी भगवान् महावीर ने धर्मापदेश प्रारंभ नहीं किया था कि प्राचीन जैन और आजीविक साधु नग्न घूमकर उसका प्रचार कर रहे थे।

देखिये बौद्धग्रन्थों के आधार से इस विषय में डा० स्टीवेन्सन लिखते हैं—

“एक तीर्थक नग्न हो गया” लोग उसके लिये बहुत से वस्त्र लाये किन्तु उनको उसने स्वीकार नहीं

किया। उसने यही सोचा कि यदि मैं वस्त्र स्वीकार करता हूँ तो संसार में मेरी अधिक प्रतिष्ठा नहीं होगी। वह कहने लगा कि लज्जा-रक्षण के लिये ही वस्त्र धारण किया जाता है और लज्जा ही पाप का कारण है। हम अर्हत् हैं इस लिये विषय-वासना से अलप्य होने के कारण हमें लज्जा की कोई परवाह नहीं। इसका यह कथन सुनकर बड़ी प्रसन्नता से वहां उसके पांच सौ शिष्य बन गये। बल्कि जम्बूद्वीप में इसको लोग सच्चा बुद्ध कहने लगे।

यह उल्लेख संभवतः मकखलि गोशाल अथवा पूर्ण काश्यप के संबंध में है। ये दोनों साधु भगवान् पार्श्वनाथकी शिष्य परंपरा के मुनि थे। मकखलि-गोशाल म० महावीर से रुठ होकर अलग धर्मप्रचार करने लगा था और वह ‘आजीविक’ संप्रदाय का नेता बन गया था। इस संप्रदाय का विकास प्राचीन जैनधर्म से हुआ था और उसके साधु भी नग्न रहते थे। पूरणकाश्यप गोशाल का साथी और वह भी दिगम्बर रहा था। सचमुच दिगम्बर जैन धर्म पहिले से ही चला आ रहा था। जिसका प्रभाव इन लोगों पर पड़ा था।

उसपर भगवान् महावीर के अवतीर्ण होते ही दिगम्बरत्व का महत्व और भी बढ़ गया। यहां तक कि अन्य संप्रदाय के लोग भी वीतराग नग्नवेश धारण करने को लालायित हो गये। जैसे कि ऊपर प्रगट किया है।

बौद्ध शास्त्रों में निर्ग्रन्थ (दिगम्बर) महासुनि महावीर के विहार का उल्लेख भी मिलता है। ‘मज्झिमनिकाय’ के ‘अभयरत्नकुमारसुत्त’ से प्रगट है कि ये राजगृह में एक समय रहे थे। ‘स्पाली सुत्त’ से भगवान् महावीर का नातन्दा में विहार

करना स्पष्ट है। उस समय उनके साथ एक बड़ी संख्या में निर्ग्रन्थ साधु थे। ‘सामगामसुत्त’ से यह प्रगट है कि भगवान ने पावा से मोक्ष प्राप्त किया था। ‘दीर्घनिकाय’ का ‘पासादिकसुत्त’ भी इसी बात का समर्थन करता है। ‘संयुत्तनिकाय’ से भी भगवान महावीर का संघ सहित ‘मच्छिका खंड’ में विहार करना स्पष्ट है।

‘ब्रह्मजालसुत्त’ में राजगृह के राजा अजातशत्रु को भगवान महावीर के दर्शन के लिये लिखा गया है। ‘विनय पिटक’ के ‘महावग्ग’ ग्रन्थ से महावीर स्वामी का वैशाली में धर्मप्रचार करना प्रमाणित है। एक ‘जातक’ में भगवान महावीर दो ‘अचेलकनात-पुत्त’ कहा गया है। ‘महावस्तु’ से प्रगट है कि अवन्ती के राजपुरोहितका पुत्र नालक बनारस आया था। वहा उसने निग्गन्थनाथपुत्त (महावीर) को धर्म-प्रचार करते पाया। ‘दीर्घनिकाय’ से यह स्पष्ट है कि कौशल के राजा पसेनदी ने निग्गन्थनाथपुत्त (महावीर) को नमस्कार किया था। उसकी रानी मल्लिका ने निर्ग्रन्थों के उपयोग के लिये एक भवन बनवाया था। सारांश यह है कि बौद्धशास्त्र भी वीन-राग दिगम्बर धर्म की व भगवान महावीर के दिगन्त-व्यापी और सफल विहार की साक्षी देते हैं।

भगवान के विहार और धर्मप्रचार से जैनधर्म का विशेष उद्योत हुआ था। जैनशास्त्र कहते हैं कि उनके संघ में चौदह दिगम्बर मुनि थे। जिसमें ६६०० साधारण मुनि, ३०० अंग पूर्वधारी मुनि, १३०० अवधिज्ञानधारी, ८०० श्रद्धाधिक्रियायुक्त, ५०० चारहजान के धारी, ७०० केवलज्ञानी और ६०० अनुत्तरवादी थे। महावीर संघ के ये दिगम्बरमुनि दशगणों में विभक्त थे और ग्यारह गणधर उनकी

देख-रेख करते थे। इन गणधरों का संक्षिप्त वर्णन निम्न प्रकार है—

१-इन्द्रभूति गौतम, २-वायुभूति, ३-अग्निभूति, ये तीनों गणधर मगध देश के गोर्धर ग्राम निवासी वसुभूति (शांडिल्य) ब्राह्मण की स्त्री पृथ्वी (स्थि-यिडला) और केसरी के गर्भ से जन्मे थे। गृहस्थाश्रम त्यागने के बाद ये क्रम से गौतम, गार्ग्य और भागव नाम से भी प्रसिद्ध हुए थे। जैन होने के पहिले ये तीनों वेद धर्मपरायण ब्राह्मण विद्वान् थे। भगवान महावीर के निकट इन तीनों ने अपने कई सौ शिष्यों सहित जैनधर्म की दिगम्बर दीक्षा धारण की थी और ये दिगम्बर होकर मुनियों के नेता हुए थे। देश-देशान्तरो में विहार करके इन्होंने खूब धर्म-प्रभावना की थी।

चौथे गणधर व्यक्त कोल्लगमन्निवेश निवासी धनमित्र ब्राह्मण की वारुणी नामक पत्नी के कूल से जन्मे थे। दिगम्बर मुनि होकर ये भी गणनायक हुए थे।

पांचवे सुधर्मे नामक गणधर भी कोल्लगसन्निवेश के निवासी धम्मिल ब्राह्मण के सुपुत्र थे। इन की माता का नाम गहीला था। भगवान महावीर के उपरान्त इनके द्वारा जैनधर्म का विशेष प्रचार हुआ था।

छठे मण्डिक नामक गणधर मौर्याख्य देश निवासी धनदेव ब्राह्मण की विजयादेवी की गर्भ से जन्मे थे। दिगम्बर मुनि होकर यह वीर संघ में सम्मिलित हो गये थे और देश-विदेश में धर्म-प्रचार किया था।

सातवें गणधर मौर्यपुत्र भी मौर्याख्य देश के निवासी मौर्यक नामा ब्राह्मण के पुत्र थे। इन्होंने ने

भी भगवान महावीर के निकट दिगम्बरीय दीक्षा ग्रहण करके सर्वत्र धर्मप्रचार किया था ।

आठवें गणधर अकम्पन थे जो मिथिलापुरी के निवासी देव नामक ब्राह्मण की जयन्ती नामक स्त्री के उदर से जन्मे थे । इन्होंने भी खूब धर्म-प्रचार किया था ।

नवमें 'धवल' नामक गणधर कौशिलापुरी के 'बसु' विप्र के सुपुत्र थे । इनकी माँ का नाम 'नन्दा' था । इन्होंने भी दिगम्बर मुनि सर्वत्र विहार किया था ।

दशवें गणधर 'मैत्रेय' थे । वह वत्स देशस्थ तुङ्गिकाख्य नगरी के निवासी 'दन' ब्राह्मण की स्त्री करुणा के गर्भ से जन्मे थे । इन्होंने भी अपने गण के साधुओं सहित धर्म-प्रचार किया था ।

ग्यारहवें गणधर 'प्रभास' राजगृह निवासी 'बल' नामक ब्राह्मण की पत्नी 'भद्रा' की कुक्षि से जन्मे थे और दिगम्बर मुनि तथा गणनायक होकर सर्वत्र धर्म का उद्योग करते हुए विचरते थे ।

इस प्रकार इन गणधरों की अध्यक्षता में रहकर उपरोक्त चादह हजार दिगम्बर मुनियों ने तत्कालीन भारत का महान उपकार किया था । विद्या, धर्मज्ञान और सदाचार उनके सदुपयोग से भारत में खूब फैले थे । जैन और बौद्धशास्त्र यही प्रगट करते हैं ।

बौद्ध और जैनशास्त्रों से ज्ञात होता है कि तत्कालीन धर्मगुरु देश में सर्वत्र विचरते थे और जहाँ वे ठहरते थे वहाँ धर्म, सिद्धान्त, आचार, नीति और राष्ट्रवार्ता विषयक गम्भीर चर्चा करते थे । सचमुच उनके द्वारा जनता का महान उपकार होता था ।

बौद्ध शास्त्र से भी भगवान महावीर के संघ के किन्हीं दिगम्बर मुनियों का वर्णन मिलता है । यद्यपि

जैन शास्त्रों में उनका पता लगाना सुगम नहीं है ।

जो हो, उनसे यह स्पष्ट है कि भगवान महावीर और उनके दिगम्बर शिष्य देश में निर्बाध विचरते और लोक-कल्याण करते थे ।

सम्राट श्रेणिक विन्धसार के पुत्र राजकुमार 'अम्भय' दिगम्बर मुनि हो गये थे । यह बात बौद्ध-शास्त्र भी प्रगट करते हैं । उन राजकुमार ने ईरान देश के वासियों में भी धर्म प्रचार कर दिया था । फलतः उस देश का एक राजकुमार आद्रक निग्रन्थ साधु हो गया था ।

बौद्धशास्त्र वैशाली के दिगम्बर मुनियों में सुण-क्खत्त, कलार मत्थुक और पाटिक-पुत्र का नामोल्लेख करते हैं । सुणक्खत्त एक लिच्छवि राजपुत्र था और वह बौद्धधर्म छोड़कर निर्ग्रन्थ मत का अनुयायी हुआ था ।

वैशाली के सन्निकट एक कण्डरमसुक नामक दिगम्बर मुनि के आवास का भी उल्लेख बौद्धशास्त्रों में मिलता है । उस मुनिने यावत् जीवन नग्न रहने और नियमित परिधि में विहार करने की दृढ़ प्रतिज्ञा ली थी ।

आवस्ती के कुलपुत्र अर्जुन भी दिगम्बर मुनि हो कर सर्वत्र विचरे थे ।

यह बीतराग दिगम्बर मुनि और इनके साथ जैन साध्वियाँ भी सर्वत्र धर्मापदेश देकर मुमुक्षुओं को जैनधर्म में दीक्षित करते थे । इसी उद्देश्य को लेकर वे नगरों के चौराहों पर जाकर धर्मापदेश देते वादभेरी बजाते थे । बौद्धशास्त्र कहते हैं कि "उस समय तीर्थक साधु प्रत्येक पक्ष की अष्टमी, चतुर्दशी और पूर्णमासी को एकत्रित होते थे और उपदेश करते थे । लोग उसे सुनकर प्रसन्न होते थे और

उनके अनुयायी बन जाते थे ।

इन साधुओं को जहां भी अवसर मिलता था वहां ये अपने धर्म की श्रेष्ठता को प्रमाणित करके अवशेष धर्म को गौण प्रगट करते थे ।

भगवान महावीर और महात्मा गौतमबुद्ध दोनों ने अहिंसा धर्म का उपदेश दिया था । किन्तु भगवान महावीर की अहिंसा में मन वचन कायपूर्वक जीव हत्या से बिलग रहने का विधान था । भोजन या मौज शौक के लिये भी उसमें जीवों का प्राण-व्यप-रोपण नहीं किया जा सकता था । इसके विपरीत महात्मा बुद्ध की अहिंसा में बौद्ध भिक्षुओं को मांस और मत्स्य भोजन ग्रहण करने की खुली आज्ञा थी । एक बार नहीं अनेक बार स्वयं महात्मा बुद्ध ने मांस भोजन किया था । ऐसे ही अवसरों पर दिगम्बर बौद्ध भिक्षुओं को आड़े हाथों लेते थे । एक मरतवा जब भगवान महावीर ने बुद्ध के इस हिंसक कर्म का निषेध किया तो बुद्ध ने कहा 'भिक्षुओं' यह पहला स्केन नहीं है । बल्कि नाथपुत्र (महावीर) इससे पहले भी कई मरतवा खास मेरे लिये पक हुए मांस को मेरे भक्षण करने पर आक्षेप कर चुके हैं । एक दूसरी बार जब वैशाली में महात्मा बुद्ध ने सेनापति सिंह के घर पर मांसाहार किया तो बौद्ध शास्त्र कहता है "निर्ग्रथ एक बड़ी संख्या में सड़क सड़क पर और चौराहों २ पर यह शोर मचाते कहते फिरे कि आज सेनापति सिंह ने एक बैल का बध किया है उसका मांस श्रमणगौतम के लिये बनाया है । श्रमणगौतम जान बूझकर कि यह बैल मेरे आहार के निमित्त मारा गया है पशु का मांस खाता है । इस लिये वही उस पशु के मारने के लिये बधक है । इन उल्लेखों से उस समय दिगम्बर मुनियों को निर्बाध रूप से

जनता के मध्य विचरने और धर्मोपदेश देने का स्पष्टीकरण होता है ।

बौद्ध गृहस्थों ने कई मरतवा दिगम्बर मुनियों को अपने घर के अन्तःपुर में बुलाकर परीक्षा की थी । साराशतः दिगम्बर मुनि उस समय हाट बाजार घर महल रंक राव सब ठार सब ही को धर्मोपदेश देते हुए विहार करते थे ।

इस लिये बौद्धधर्म से भी दिगम्बरत्व सनातन से छिड़ होता है और उन्होंने भी दिगम्बर वीतरागपना माना है ।

प्रोफेसर साहब को देखना चाहिये कि दिगम्बर धर्म पहिले का चला आया है कि कुन्दादाचार्य ने स्थापित दिया है ? अर्थात् कुन्दकुन्दाचार्य ने स्थापित नहीं किया है, प्राचीनतर ही है । और भी आगे मुनिये दिगम्बर धर्म की प्राचीनता के विषय में अब श्वेताम्बर शास्त्रों का उल्लेख देते हुए दिगम्बरत्व की प्राचीनता विषय में स्पष्टीकरण करता हूँ सो ध्यान से सुनने की कृपा कीजिये—

श्वेताम्बर शास्त्रों में वर्णित भगवान महावीर की यह कथा भी इस बात का प्रमाण है कि उन्होंने बख्शो को भ्रष्ट समझ कर ही छोड़ा था और फिर कभी नहीं ग्रहण किया था । इन समस्याओं के विचार करने के बाद यही परिणाम निकाला जा सकता है कि मुक्ति के लिये नग्नता अनिवार्य है । कहा भी है—

जिनेश्वर न ते मते पटकवस्त्रपात्रग्रहो ।

विमृश्य मुखकारणैः स्वयमशक्तैः कल्पितः ।

अथायमपि सत्ययस्तव भवेद् वृथा नग्नता ।

न हस्तमुलभे फले सति तदः समारुहते ॥

अर्थात्— हे जिनेश्वर ! तेरे मत में साधुओं के

लिये पात्र और वस्त्रों का प्रदण करना नहीं बतलाया गया। जो स्वयं अशक्त और कमजोर हैं, उन्होंने सुख की सामग्री पात्र और वस्त्रों की कल्पना की है। भला अशक्त और ऐहिक सुख के चाहने वालों का इस कठिन मुनि मार्ग में क्या काम? उन्हें तो गृहस्थ ही रहना चाहिये। यदि वस्त्र और पात्र धारण करके भी मोक्ष प्राप्त किया जा सके तो फिर नम्र होकर व्यर्थ तकलीफ कौन उठावे? जो फल जमीन पर खड़े २ ही तोड़ा जा सकता है उसके लिये वृत्त पर चढ़ने का कष्ट कौन करेगा।

प्रोफेसर साहब क्या अच्छी बात कही है। वास्तविक है भी ऐसा ही। यदि बिना पड़े हां बिद्या मिलती तो फिर कौन ऐसा आदमी है जो बिद्या-ध्वन्य में इतना परिश्रम करे। अगर स्वयं अपने आप ही रोटी बन जाती तो रोटी के लिये चूल्हा सिलगाना आदि परिश्रम कोई क्यों करे। अगर ५०) रुपयों का साल ओढ़ने को मिले और आनन्द के साथ जब भूख लगे तब रोटी मिले और प्यास लगे तब पानी मिले ऐसे करते २ जब मोक्ष मिल जाय तो आनन्द हो गया। फिर कठिन तपस्या करने की जरूरत ही क्या रही और फिर इस दिगम्बर अवस्था में परमहंस बनकर भूख प्यास गर्मी सर्दी के दुख सहन करके मोक्ष प्राप्त करने की क्या जरूरत है। प्रोफेसर साहब! इस तरह मांज से मोक्ष न कभी मिला है न मिलेगा। सर्वसंग परित्याग करके आत्मलीन होना होगा, वस्त्र का तो नाम ही नहीं किन्तु साधु कभी २ जो आहार लेते हैं उस आहार को भी भूलना होगा। तब मोक्ष की प्राप्ति होगी। अथवा यों कहिये कि शरीर स्थिति के लिये साधु आहार लेते हैं वह भी लोहे की चने चबाना है।

प्रोफेसर साहब हीरालाल जी का कहना है दिगम्बर धर्म कुन्तकुन्दाचार्य ने प्रतिपादन किया है। श्वेताम्बर दिगम्बरधर्ममें सबख प्रमाण है। सो आप का कहना दिगम्बर शास्त्रके अनुसार तो अनुचित और असत्य है ही। किन्तु श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंके अनुसार भी आपका कहना असत्य है यह नीचे लिखे हुए कल्पसूत्र के प्रमाण से साफ २ हो जाता है।

कल्पसूत्र के पृ० ११५ में लिखा है कि भगवान महावीरने अपने शिष्यों को सबख सपात्ररूप धारण कराने के लिये स्वयं भगवान ने पात्र में आहार किया और थोड़े दिन तक वस्त्र धारण किया। पश्चात् पात्र को छोड़ कर दिगम्बर हो गये और कर पात्र में आहार लिया। ऐसा साफ लिखा हुआ है। अब कहिये प्रोफेसर साहब! अगर पहिले से ही वस्त्र धारण करने का मार्ग साधु के लिये होता तो पुनः सबख व सपात्र के उपदेश देने की जरूरत क्या थी भगवान महापुरुषों के लिये ऐसे वृथा पिष्टपेषण का काम नहीं होता है। इस लिये दिगम्बरत्व की प्राचीनता श्वेताम्बर ग्रन्थों से भी सिद्ध है।

भगवान ने सबख का उपदेश दिया सो कमजोर त्यागियों के लिये दिया है। कमजोर त्यागियों को मोक्षमार्ग का अधिकार कहा है। इसी लिये दिगम्बरियों ने सबख सपात्र वालों को उरुच आवकों में (ऐल्लक झुल्लक ब्रह्मचारी) समावेश किया है। इसी का खुलासा किया जाता है सो सुनिये—

तदेवं भगवता सबखधर्मप्ररूपणाय साधिकमा-
साधिकं वप यावद् वस्त्रं स्वीकृतं, सपात्र—धर्मस्थाप-
नाय च प्रथमा पारणा पात्रेण कृतवान्। ततः परं तु
यावज्जीव अचेलकः पाणिपात्राभ्रभूत्।

इवं च ताट्टान्दानियानोऽपि भगवतो निष्प्रयो-

जनस्यापि वस्त्रस्य यदर्चदानं तद्भगवत्संततोर्बन्धपा-
श्रेण मूर्च्छां सूचयति इति केचित् ब्रूवन्तीति सत्यमेतत्
मूर्च्छां बिना परबन्धु के धीमन्तो गृह्णन्ति । केऽपि
न इत्यर्थः । इति स्पष्टं (कल्पसूत्र ११५) ।

परन्तु अपने भाई जैनसम्प्रदाय में ही श्वेताम्बर
कहलाने वाले मशायती साधु को वस्त्र—विधान करते
हैं और सब वस्त्र मुक्ति का समर्थन करते हैं । जबकि
उनके ही मान्य आगम ग्रन्थों के उच्च आदर्श को
देखा जाय तो विगम्बरत्व का ही वहाँ पर समर्थन
प्रधानता से मिलता है ।

अपने भाई श्वेताम्बर आगमों में जिन—कल्पी
मुनि को ‘अचेतगोय जे धम्मो’ वाक्य से बहुत महत्व
दिया है । वे नग्न ही रहते हैं । यही उच्च आदर्श
है । महावीर स्वामी ने (श्वेताम्बर मत से) १३
महीने तक इन्द्र के दिये हुए वस्त्र को धारण किया
था । ज्ञाद में उसका परित्याग कर नग्न होकर ही
मोक्ष प्राप्त किया था । इसी प्रकार सब तीर्थङ्करों ने
नग्नता को धारण कर ही मुक्ति को पाया है ।

आचारांग सूत्र के ८ वें अध्याय के सातवें उद्देश्य
में लिखा है कि “अदुवा तत्थ परक्क मं तं अचेलं
तणपासा फुत्तंति, एगयरे अन्नयरे विरुक्खरूवे फास
अहिमासेति अचेले लाघवियं आगम पमाणे । तवे
से अभिसमन्नागये भवइ । जइ तं भगवया पवेदियं
तमेव अभिसमेच्छा सव्वओ सव्वत्ताये समवमेव
समभिजाणिया ।”

अर्थात्—जो मुनि लज्जा जीत सकता हो वह
मुनि नग्न ही रहे । नग्न रहकर तृण स्पर्श, सर्प,
गर्मी, हाँस मच्छर आदि जो भी परीषद प्राप्त हो
उसको सहन करे । ऐसा करने से ही मुनि को
चिन्ता कम रहती है और तप की सिद्धि होती है ।

इस लिये जैसा भगवान ने कहा है वैसा जानकर
जैसे बने तैसे पूर्ण समझता रहे ।

इस उद्धरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि नग्न
वीतराग रहना यह साधु का उच्च आदर्श रूप है ।
जिनमें परीषद सहन करने का सामर्थ्य नहीं है ऐसे
कमजोर साधुओं को वस्त्र रखने का विधान है ।
जैसे विगम्बरियों के आवश्यक श्रेणी में विधान किया
गया है ।

आचारांग सूत्र के छठे अध्याय के तृतीय उद्देश्य
के ३६० वें सूत्र को जरा देखियेगा—

जो अचेले परिवुसिये तस्स ए भिक्खुस्स एवं
भवइ परिजिन्ने मे वत्थे जाडम्मासिं, सुई जाड-
स्सासिं, दोक्कसिस्सासिं, परिहरिस्सासिं पाऽणि-
स्सासिं ।

अर्थात्—जो मुनि वस्त्र रहित (नग्न) होते हैं
उनको यह चिन्ता नहीं रहती कि मेरा कपड़ा फट
गया है, मुझे नया दूसरा कपड़ा चाहिये । कपड़ा
सीने के लिये सूई धागा चाहिये । तथा यह चिन्ता
भी नहीं रहती कि मुझे कपड़ा रखना है, फटा हुआ
अपना कपड़ा सीना है, जोड़ना है, फाड़ना, पहनना
है, यह मैला कपड़ा धोना है ।

सारांश यह है कि श्वेताम्बर मत में भी आदर्श
व उच्च दर्जे के साधुओं के लिये वस्त्र रखने का
विधान नहीं है और भी कई उल्लेख उनके शास्त्र से
विगम्बरत्व को सिद्ध करते हैं और उत्तराध्ययन के
त्रिपय में निम्न प्रकार प्रतिपादन किंश है—

परिचत्तेसु वत्थेसु ए पुणो चेद्वयादिप ।

अचेलपवरे भिक्खु जिएरुक्खर सदा ॥

सचेतगो सुखी भवति असुखी चापि अचेतगो ।

अहं तो सचेतगो होक्खामि इहि भिक्खु ए चित्तप ॥

इति उत्तराध्ययन

अचेलक्को य जो धम्मो जो बा थं पुणुक्करो ।

देसिदो बड्डमासेण पासेण अमहप्पणा ॥

एगधम्मो पतत्ताणं दुविधा लिंगकपणा ।

उभयेसि पट्टिद्वयसहं संसयमागदा ॥

इति वचनाचरमतीर्थापि अचेलता सिध्यति ।

भ० आराधना पृ० सं० ६१३

इस प्रकार श्वेताम्बर आगमों से भी बीतराग दिगम्बरत्व की प्राचीनता मिट्ट हुई। यहाँ श्वेताम्बरों का प्रकरण होने से यह इतिहास भी देना हूँ सो अग्रलांघन कीजिये ।

इण्डियन एन्टिकवेरी (जुलाई १९००) पुस्तक नं० ३० में अलब्रेट बबर द्वारा लिखित “भारत मे धार्मिक इतिहास” नामके लेखमें लिखा है कि “दि० लोग बहुत प्राचीन मालूम होते हैं। क्योंकि न केवल ऋग्वेद संहिता में वर्णन “मुनयो वातवसना” अर्थात् पवन ही हैं वरन् जिनके इस तरह आया है। किन्तु सिकन्दर के समय में जो हिन्दुस्तान के जैन सूक्तियों का प्रसिद्ध इतिहास है उसमें भी यह प्रगट होता है।”

दूसरा प्रमाण रेवे जे० एटवेन्सडोडी प्रेसीडेन्ट रायल ऐसियाटिक सोसायटी ने ता० २० अक्टूबर सन् १८५३ में छपाया है। इस लेख में बौद्धों के ग्रंथों में आये हुए “तिस्विय” (तीर्थंकर) शब्द का तथा यूनानी ग्रंथों में आये हुए “जैन सूफी” शब्द का अर्थ क्या है ? इस बात का विवेचन करते हुए आप एक स्थान पर लिखते हैं वे तीर्थंकर जैन सूफी ही थे ।

आपके मूल लेख का अनुवाद यह है—

“इन तीर्थंकरों में दो बड़ी विशेषताएं पाई जाती हैं। तथा जो जैनियों के सबसे प्राचीन ग्रन्थों

और प्राचीन इतिहास से ठीक ठीक मिलती हैं। वे ये हैं कि एक तो उनमें दिगम्बर मुनियों का होना और दूसरे पशु मांस का सर्वथा निषेध। इन दोनों में से कोई बात भी प्राचीन काल के ग्रहण और बौद्धों में नहीं पाई जाती है।”

तीसरा प्रमाण—इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटेनियां जिल्द २२ ग्यारहवीं बार (सं० १९११) में प्रकाशित। उस में इस प्रकार उल्लेख है।

“जैनियों में दो बड़े भेद हैं—एक दिगम्बर और श्वेताम्बर। श्वेताम्बर थोड़े काल से शायद बहुत करके ईसा की ५ वीं शताब्दी में प्रवृत्त हुआ है। दिगम्बर निश्चय से लगभग वे ही निर्मग्न हैं जिनका वर्णन बौद्धों के पाली पिटकों में (पिटकत्रय ग्रन्थ में) आया है। इस कारण से ये लोग (दिगम्बर) ईसा से ६०० वर्ष पहिले के तो होने ही चाहिये।”

चौथा प्रमाण जैनमित्र के भाद्रपद कृष्ण द्वितीया वीर सं० २४३५ या २० वें वर्ष १९-२० अंक, १० वें पृष्ठ पर मिस्टर बी० लेविस राइस, सी० आई० ई० के लेख का सारभाग यों प्रकाशित हुआ है—

“समय के फेर से दिगम्बर जैनियों में से एक विभाग उठ खड़ा हुआ जो इस प्रकार के कट्टर साधुपने से विरुद्ध पड़ा। इस विभाग ने अपना ‘श्वेताम्बर’ नाम रक्खा। यह बात सत्य मालूम होती है कि अत्यन्त ‘शिथिल’ श्वेताम्बरियों से कट्टर दिगम्बरी पहिले के हैं।”

भद्रबाहुवचः अत्वा चन्द्रग्रामो नरेश्वरः ।

अस्येव योगिनं पार्ष्णे दधौ जैनेश्वरं तपः ॥

चन्द्रग्रामुनिः शीघ्रं प्रथमो दशपूजिणाम् ।

सर्वं संघाधिपो जातो विशाखाचार्यसंज्ञकः ॥

अनेकैः सह संघोऽपि समस्तो शुक्वाक्यतः ।

दक्षिणापथदेशस्य पुत्रादिविषयं यथौ ॥४०॥

हरिप्रेण कथा कोष
मउधरेसुं चरिभो जिणदिवसं घरदि चन्द्रगुत्तोय ।

त्रिलोकप्रहसि० ।

नन्द राजाओं के पश्चात् मगध का राजछत्र चन्द्रगुप्त नाम के एक क्षत्रिय राजपुत्र के हाथ लगा था । उसने अपने भुज विक्रम से प्रायः सारे भारत पर अधिकार कर लिया था और 'मौर्य' नामक राजवंश की स्थापना की थी । जैनशास्त्र इस राजा को दिगम्बर मुनि श्रमणपति श्रुतकेवली भद्रबाहु का शिष्य प्रकट करते हैं । यूनानी राजदूत मेगास्थनीज के लेखानुसार भी चन्द्रगुप्तने अपने बृहद् साम्राज्यमें दिगम्बर मुनियों को विहार और धर्मप्रचार करने की सुविधा की थी । श्रमणपति भद्रबाहु के संघ की वह राजा बहुत विनय करता था । भद्रबाहु जी बंगाल देश के कोटिकपुर नामक नगर के निवासी थे । एक दफा वहाँ श्रुतकेवली गोवर्द्धन स्वामी अन्य दिगम्बर मुनियों सहित आ निकले । भद्रबाहु उन्हीं के निकट दीक्षित होकर दिगम्बर मुनि हो गये । गोवर्द्धन स्वामी ने संघ सहित गिरनार जी की यात्रा का उद्योग किया था । इस उल्लेख से स्पष्ट है कि उनके समय में दिगम्बर मुनियों को विहार करने की सुविधा प्राप्त थी ।

भद्रबाहु जी ने भी संघ सहित देश-देशान्तर में विहार किया था और वह उज्जैन पहुँचे थे । वहीं से उन्होंने दक्षिण देश की ओर संघ सहित विहार किया था । क्योंकि उन्हें मालूम हो गया था कि उत्तरापथ में एक द्वादश वर्षीय विकराल दुष्काल पड़ने को है जिसमें मुनिचर्या का पालन दुष्कर होगा । सम्राट चन्द्रगुप्त ने भी इसी समय अपने पुत्रको राज

देकर भद्रबाहु के निकट जिन दिगम्बर दीक्षा धारण की थी और अन्य दिगम्बर मुनियों के साथ दक्षिण भारत को चले गये । श्रवणबेलगोला का कटवप्र नामक पर्वत उन्हीं के नाम के कारण 'चन्द्रगिरि' नाम से प्रसिद्ध हो गया है । क्योंकि उस पर्वत पर चन्द्रगुप्त ने तपश्चरण किया था और वहीं उनका समाधिमरण हुआ था ।

विदुसार ने जैनियों के लिये क्या किया ? वह ज्ञात नहीं है किन्तु जब उसका पिता जैन था तो उस पर जैनधर्म का प्रभाव पड़ना अवश्यभावी है । उस पर उसका पुत्र अशोक अपने आरम्भिक जीवन में जैनधर्म परायण रहा था । बालिक अन्न समय तक उसने जैनसिद्धान्तों का प्रचार किया । वह अन्यत्र सिद्ध किया जा चुका है । इस दशा में विन्दुसार का जैनधर्म प्रेमी होना उचित है । अशोक ने अपने एक स्तम्भ लेख में स्पष्टतः निर्मन्य साधुओं की रक्षा का आदेश निकाला था ।

सम्राट सम्प्रति पूर्णतः जैनधर्म परायण थे । उन्होंने जैनमुनियों का विहार और धर्मप्रचार की व्यवस्था केवल भारत में ही न की थी अपितु विदेशों में भी उनका विहार कराकर दिगम्बर जैनधर्म का प्रचार करा दिया ।

उस समय दशपूर्व के धारक विशाख, प्रोष्ठिल, क्षत्रिय आदि दिगम्बराचार्यों के संरक्षणमें रहा हुआ जैनसंघ खूब फला फूला था । जिस साम्राज्य के अधिष्ठाता ही स्वयं जब दिगम्बर मुनि होकर धर्म-प्रचार करने के लिये तुल गये तो भला कहिये जैन-धर्म की विशेष उन्नति और दिगम्बर मुनियों की बा-हुल्यता उस राज्य में क्यों नहीं होती । मौक्या नाम जैनसाहित्य में इसी लिये ख्यातिपूर्वकों में अंकित

है और जिनसेनाचार्य ने लिखा है कि—

त्यक्तचेलादिसंगम्य, जैनेदीक्षाभूयेयुषः ।

धारणं जातरूपस्य, यत्तस्याग्निनिरूपता ॥१६०॥

अवश्य धारण चेदं जन्तूनां कातरात्मनाम् ।

जेनं निस्सङ्गतां मुख्यं रूपं धीरैर्निपेव्यते ॥१६१॥

श्री जिनसेनाचार्यादि निर्मित कई ग्रंथ “हरिचंश-पुराण, पद्मपुराण, त्रंशट शलाका के पुरुषों के पुराण आदि हैं सयम दिगम्बरस्व ही सिद्ध किया है । न कि सख से मुक्ति प्राप्त हुई ऐसा उल्लेख कहीं भी किया है । तथा श्री अरुलकदेव ने जो “युक्ति-पूर्ण” स्तोत्र बनाया है उसमें भी लिखा है—

नो ब्रह्माङ्गनभूतलं न च हरेः शम्भोर्न मुद्राङ्कितं ।

नो चन्द्रार्ककराङ्कितं सुरपतेर्वाङ्कितं नैव च ॥

पद्मवक्त्राङ्कितचौददेवहुतसुगयत्तोरगैर्नाङ्कितं ।

नन्नं पश्यत वादिनो जगदिदं जैनेन्द्रमुद्राङ्कितं ॥

तथा महर्षि वादीभसिंह ने कहा है—

स्त्री मुक्ति-निषेध

अब श्रीमान प्रोफेसर साहब ने जिन ग्रंथों के आधार से स्त्रीमुक्ति, सबसमुक्ति और केवली कवला-हार सिद्ध किया वह भी अनुचित और अप्रमाण है । आपने कर्मसिद्धान्त और शास्त्रीय चितवन का जो अर्थ किया है वह भी अनुचित, अप्रमाण है । सो कैसे ? देखिये नीचे प्रमाण—

आपने लिखा है कि “कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा स्थापित दिगम्बर सम्प्रदायों के ग्रंथों में स्त्रीमुक्ति निषेध का कहां तक प्रमाण है ? कुन्दकुन्दाचार्य ने ही स्त्री-मुक्ति का निषेध किया है किन्तु उन्होंने गुणस्थान व कर्मसिद्धान्त के नियम से स्त्रीमुक्ति का निषेध नहीं

चित्रं जैनी तपस्या हि स्वैराचारविरोधिनी ।

इस प्रकार निराश्रय रूप से यह दिगम्बर धर्म अनादि काल से चला आया यह सिद्ध हुआ । लिखने का कारण यह है कि आपने लिखा कि दिगम्बर वीतराग धर्म कुन्दकुन्दाचार्य ने स्थापन किया है यह बात नहीं रही । क्योंकि मानव-मात्र पर वीतराग धर्म का प्रभाव पड़ा हुआ है । इस लिये उपरोक्त प्रमाण देने पड़े और प्रमाणों की वजह से प्रकरण कुछ ज्यादा बढ़ गया है सो इसे ध्यानसे पढ़ियेगा । इसको रही ही न समझियेगा । इसको बहुत विचार और मनन के साथ पढ़ियेगा ।

इस प्रकार विश्व-कल्याण करने वाले इस प्राचीनतम वीतराग दिगम्बर जैनधर्म को श्री कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा स्थापित कहने वालों का निषेध करने वाला पहला प्रकरण सम्पूर्ण हुआ ।

किया है । इस लिये कर्मसिद्धान्त और शास्त्रीय से रहित होता है । इस लिये जब कर्मसिद्धान्त और शास्त्रीय निर्णयसे अब क्या होता है सो विचार करना चाहिये ।”

उसके लिये आपने सत्परूपणा पटलखण्डागमका प्रमाण दिया है कि स्त्री और पुरुष दोनों चौदहवें गुणस्थान तक पहुंच सकते हैं और उसके लिये पूज्य-पाद कृत सर्वाधेसिद्धि टीका और गोमटसार का भी प्रमाण दिया है कि द्रव्यस्त्री मुक्ति का निषेध नहीं है । इस प्रकार आपने स्त्रीमुक्ति की सिद्धि की है । परन्तु यह विवेचन आगम युक्त और स्वानुभव से शून्य है

और अशारीय निर्णय है तथा वास्तविक कर्म-सिद्धान्त से भी बाहर है। इसे नीचे प्रमाणसहित देखिये—

जिन सत्परूपणा के सूत्रों से आपने द्रव्यस्वी-मुक्ति को सिद्ध किया है वह गलत है। वहां ६३ वें सूत्र में स्त्रियों के केवल आदि के पांच ही गुणस्थान बतलाये हैं। भावस्वी विशिष्ट पुरुष के १४ गुण-स्थानों का वहां उल्लेख है।

सर्वार्थसिद्धि के दशवें अध्याय ६ वें सूत्र में लिखा है। क्षेत्र काल आदि लिङ्गों से जो सिद्धों में भेद हैं वहां भाववेद अपेक्षा से ही उल्लेख है, न कि द्रव्यवेद से।

“केन लिङ्गेन सिद्धिर्भवति इति प्ररने, अवेदत्वेन त्रिभ्यो वा वेदेभ्यः सिद्धिर्भवति न द्रव्यतः। द्रव्यतः पुङ्क्तिर्नैव।”

इस प्रकार आचार्य ने साफ २ लिख दिया है। भाववेद से ही सिद्धि है, न कि द्रव्यवेद से। आचार्य ने “पुङ्क्तिर्नैव” इसमें ‘एव’ शब्द दिया है वह शब्द भ्रान्त्य है अर्थात् पुङ्क्ति वेद से ही मोक्ष को सिद्ध होती है। इस लिये आपने पूज्यपादकृत सर्वार्थ-सिद्धि का जो प्रमाण दिया वह आपके अभिप्राय का बाधक रहा।

इसी का दूसरा प्रमाण “भगवती आराधना” में द्रव्यस्वी मुक्ति निषेध के लिये साफ लिखा हुआ है। द्रव्यस्वी के लिये पांचवां गुणस्थान ही बतलाया है और उसको उपचार से महाव्रत गिना है। “मुख्याभावे सति उपचारो प्रवर्तते”।

देखिये प्रमाण—भगवती आराधना गाथा नं० ८३-८४ आर्जिका के लिये उत्सर्गमार्ग ही है। उत्कृष्ट लिंग निम्न ही होय है आर अपवादलिंग उत्कृष्ट

भावक का लिङ्ग है, न कि मुनि का। इसका दूसरे विषय में खुलासा किया जायगा।

अर्जिकाका लिंग भी उत्कृष्ट भावक में ही गिनती किया है। क्योंकि उनके पांचवां ही गुणस्थान है। यही तक उसके व्रत की पूर्णता है उसके निरचय से तो अणुव्रत ही हैं और घर में ही रहकर शील संयमादि पालन करे यह स्त्री का अपवादलिंग है।

इस प्रकार अपवादलिंग स्त्री और उत्सर्गलिंग अर्जिका दोनों समाधि कर सकती हैं लेकिन उनके भाव और द्रव्य में बहुत फर्क है। इस लिये प्रोफेसर साहब के लिये यह भी द्रव्यस्वी मुक्ति-निषेध का दूसरा प्रबल प्रमाण है।

और भी प्रमाण प्रायश्चित्त चूल्का में बताया है-साधूनां यद्वदुद्दिष्टमेवमार्यागस्य च। दिनस्थानत्रिकालो न प्रायश्चित्तं समुच्यते ॥

साधूनां=श्रद्धेयाणां। यद्वत=यथैव। उद्दिष्टं=प्रतिपादितं। एवमार्यागस्य च=आर्यागस्यापि संयतिकासमुद्भूतस्य च एवमेव प्रायश्चित्तं भवति। अयंतु विशेषः-दिनस्थानत्रिकालो न=दिनस्थानं दिवसप्रतिमा-योगः त्रिकालः त्रिकालयोगः तःभ्यामूनं हीनं रहितं। प्रायश्चित्तं विशुद्धिः समुच्यते=अभिधीयते।

समाचारसमुद्दिष्टविशेषभ्रंशने पुनः।

स्थैर्यास्थैर्येप्रमादेपु दर्पतः सकृन्मुहुः॥११५॥

समाचार-समुद्दिष्टविशेषभ्रंशने पुनः=समाचारे ये केचन कार्याकार्यमन्तरेण परगृहगमन-रोधनस-पनपचनषड्विधाभं प्रभृतयो—विशेषास्तेषां भ्रंशो स्वल्पेन तु सति। स्थैर्यास्थैर्ये-प्रमादेपु=स्थैर्ये स्थिरत्वे अस्थैर्ये=अस्थिरत्वे प्रमादेपु=कथं-चिद्दोषसम्पन्ने। दर्पतः=अहंकारतश्च। सकृन्=एकवारं मुहुः=पुनः पुनः। एतेषु यथासंख्यं प्रायश्चित्तानि वक्ष्यन्ते।

वस्त्रस्य ज्ञालने घाते विशोषस्तनुसर्जनम् ।

प्रासुकतोयेन पात्रस्य धावने प्रणिगद्यते ॥११८॥

वस्त्रस्य=चीवरस्य । ज्ञालने=धावने । घाते=

अपां अतिक्रियानां, घाते=विराधने सति । विशोषः=विशोषणमुपवासः प्रायश्चित्तं । तनुसर्जनं=कायोत्सर्गः । प्रासुकतोयेन=प्रासुकपानीयेन पात्रस्य=भिन्नाभाण्डस्य । धावने=प्रक्षालने कृते सति । प्रणिगद्यते=परिकीर्त्यते इति यथाक्रमं योज्यम् ।

वस्त्रयुग्मं सुवीभत्सलिगप्रच्छादनाय च ।

आर्याणां संकल्पेन, तृतीये मूलमिष्यते ॥११९॥

वस्त्रयुग्मं=वस्त्रयुगलं । सुवीभत्सलिग=प्रच्छादनाय=सुवीभत्सं सुष्ठुवीभत्समदर्शनीयं लिगं रूपं तस्य प्रच्छादनाय=पिधानार्थं । आर्याणां=तपस्विनीनां संकल्पेन=संकल्पिते धृते । तृतीये मूलमिष्यते=तृतीये वस्त्रगृहीते सति आर्याणां मूलं मासिकं, इष्यते निश्चीयते ।

और भी मूलाचार ग्रंथ समाचाराधिकार में यों बताया है—

अगिहृत्यमिस्सणिलये असणिएवाए विमुद्धसं चारे ।

दो तिणिए व अवज्जाओ बहुगीओ वा सहत्थंति ॥१२०॥

अगृहस्थमिश्रनिलये असंनिपाते विशुद्धसं चारे ।

द्वे तिस्रो वा आर्या बह्व्यो वा सह तिष्ठन्ति ॥

अगिहृत्यमिस्सणिलए-गृहे तिष्ठन्तीति गृहस्थाः ।

स्वदारपरिमिद्राहास्तसैः तस्मिन्-मिश्रो युक्तो, न गृहस्थ-मिश्रोऽगृहस्थमिश्रः, स चासौ निलयश्च वसतिका तस्मिन्गृहस्थ-मिश्रनिलये यत्रासंयतजनैः सह सम्पर्का नास्ति तत्र ।

असणिएवाए-असतां पारदारिकचौरपिशुनदुष्ट-तिर्यक् प्रभृतीनां निपातो विनाशोऽभावो यत्र तस्मिन्-संनिपाते । अथवा सतां यतीनां निपातः प्रसरः सन्नि-

कृष्टता संनिपातः स न विद्यते यत्र सोऽसंनिपातस्तस्मिन् । अथवा असंज्ञिनां पातोऽसंज्ञिपातो बाधारहिते प्रदेशे इत्यर्थः ।

विमुद्धसंचारे विशुद्धः संक्लेशरहितो गुप्तो वा संचरणं संचारः । महोत्सर्गप्रदेशयोग्यः गमनागमनार्हो वा यत्र स विशुद्ध-संचारस्तस्मिन् बालवृद्धरोगिशास्त्राध्यन-योग्ये । दो-द्वे । तिणिए-तिस्रः । अवज्जाओ-आर्याः सयतिका । बहुगीओवा-बह्व्योवा त्रिरात्र चत्वारिंशद्वा । सह-एकत्र । अत्थंति-तिष्ठन्ति वसंतीति । अगृहस्थ-मिश्रनिलयेऽसंनिपाते विशुद्धसंचारे द्वे तिस्रो बह्व्यो वार्या अन्योन्यानुकूलाः परस्पराभिरक्षणाभियुक्ताः गत-रोगवैरमायाः सलज्जमर्यादक्रिया अभ्यधन परिवर्तन-श्रवणकथनतपोविनय—संयमेषु अनुमेषासु च तथा स्थिता उपयोगयोगयुक्ताश्चाधिकारवस्त्रवेषाजलमल-विलिप्तास्त्यक्देहा धर्मकुलकीर्तिदीप्ताप्रतिरूपविशुद्ध-चर्याः सन्त्यसित्वन्तीति समुदायार्थः ॥

और भी छेद पिण्ड में बताया है—

एवाए परिवायछेदो मूलद्वारेण तहेव परिहारो ।

दिणपडिमा विचयीसं तियाल जोगोय शेवत्थि ॥१२०॥

नवरि पर्यायच्छेदो मूलस्थानं तथैव परिहारः ।

दिनप्रतिमापि तासां त्रिकलयोगश्च नैवास्ति ॥

ये जितने भी प्रमाण दिये गये हैं । वे द्रव्यस्त्री-मुक्ति निषेध केलिये ही हैं । और स्त्री सर्व परिग्रह का त्याग न कर सकने से वह पांचवें गुणस्थान से आगे नहीं बढ़ सकती । और उसको एकल बिहारी होने के लिये भी निषेध बताया है । दो चार आङ्गिका

मिल कर के स्वदार संतोषी गृहस्थ के घर के पास रहे । और कुशील अमती गृहस्थ तथा निर्जन स्थान में आङ्गिका नहीं रहे । न रहने का कारण यही है कि कोई उन्मत्तकारी पुरुष आङ्गिका का जबर्दस्ती शील-

भंग न कर सके। यदि अकेली आज्ञाविहार करे तो उन्मत्त पुरुषों द्वारा जबरदस्ती शील का भंग होना संभव है। और अगर ऐसे ही मुनिराज अकेले विहार करें और उनके पास चाहे मदनमत्त देवाङ्गना भी आजाय तो उनके शीलभंग करने में समर्थ नहीं। जैसे कि मुद्रांश सेठ का शील हर प्रयत्न करने पर भी रानी द्वारा भंग नहीं हो सका। क्योंकि स्त्री का अवयव और पुरुष का अवयव व चिन्ह भिन्न भिन्न हैं।

तथा स्त्री के पास वस्त्र होने से वस्त्रधोने में रिसा भी है, मुक्ति पाने का मुख्य अकिंचन धर्म कारण है। और उनके अकिंचन धर्म तो दूर ही है क्योंकि उनके पास सोलह सोलह हाथ की तो साड़ी रहे। तब फिर उनके अकिंचन धर्म किस प्रकार रहे। तथा आताप-नयोग तथा वृक्ष मूल प्रतिमा-योग आदि कठिन तपस्या करने के लिये भी निषेध बतलाया है और वस्त्र श्वभार नाराच संहनन भी नहीं है। और उनके लिये कठिन प्रायश्चित्त भी नहीं दिया जाता। सारांश यह है कि उक्त प्रमाण से द्रव्यस्त्री मुक्ति निषेध सिद्ध है। इसी अवस्था में रह कर अपने परिणाम शुद्ध करते करते क्रम से स्त्रीलिङ्ग छेद करके मुक्ति पास करती है। और भी स्त्रीमुक्ति निषेध के लिये प्रमाण हैं लेकिन लेख बढ़ जाने की वजह से इतना ही पर्याप्त है। ये सब दिगम्बर आन्त्याय के अनुसार आचार्यों के द्रव्य स्त्री मुक्ति निषेध के लिये एक ही भाव है। अगर भेद भाव दिखना हो तो समझने की भूल है लेकिन आचार्यों के भावों व प्रमाणों में द्रव्य स्त्री मुक्ति निषेध ही है।

अब रहा आपका अभिप्राय कि वेद वैषम्यता कर्म सिद्धान्त के अनुसार सिद्ध नहीं होता। तदर्थ आपको

यह ख्याल रखना चाहिये कि कर्म-सिद्धान्त के अनुसार व शास्त्रीय निर्याय से वेदवैषम्य सिद्ध होता है किन्तु वह वास्तविक वैषम्य नहीं है। किन्तु उन वस्तुओं को जानने में वैषम्य है। सो कैसे? यह नीचे प्रमाण से देखिये—

केवल वेद में ही विषमता नहीं दिखती किन्तु सम्पूर्ण कर्मों में तारतम्यता से विषमता स्थूल दृष्टि से मनन करने से विषमता मालूम नहीं होती है।

तत्त्वार्थसूत्र चर्चा अध्याय ४था सूत्र में मुख्य और गौणता से साफ लिखा है। सब कर्मों में विषमता दिखती है। किन्तु वास्तविक विषमता नहीं है। परिणामों में विचित्रता से कर्मों में भी विचित्रता दिखती है। मुख्य रीति से जीविक ज्ञेयन भाव बतलाये हैं। इनमें तीन वेद लिये गये हैं। दूसरे अध्याय के सूत्र ५२ में तीनों द्रव्य वेद का आरंभ तीनों भाव वेद का लक्षण साफ साफ लिखा है। सूत्र टीका में लिङ्ग दो प्रकार का है। एक द्रव्यलिङ्ग दूसरा भाव लिङ्ग।

योनिमेहनादिनाम कर्मादय निदर्तिनं द्रव्यलिङ्गम्।
नोकपायोदयापादितवृत्तिः भावलिङ्गम्।

इससे साफ हो जाता है कि द्रव्य लिङ्ग और भाव लिङ्ग का लक्षण भिन्न है। भावलिङ्ग के नोकपाय को अर्थात् किञ्चित् मलीन परिणाम को ईषत् कपाय गिना है। जैसे हास्य रति अरति शोक भय जगुप्सा स्त्रीवेद पुरुषवेद नपुंसकवेद ये ईषत्कपाय हैं अर्थात् आत्मा के विभाव परिणाम हैं। ये मलीन परिणाम एवं गुणस्थान तक रहते हैं। आगे आत्मा उज्ज्वल हो जाने से इन विभाव परिणामों का पतन हो जाता है। सो जानना।

भावस्त्री को लुप्त करने के लिये द्रव्यस्त्री की जरूरत नहीं अर्थात् द्रव्यस्त्रीवेद हो तब ही भावस्त्रीवेद

हो ऐसी व्यापकता नहीं। जैसे द्रव्यस्त्री को पांचवें गुणस्थान से आगे चढ़ने की मनाई है वैसे ही द्रव्य-नपुंसक को भी पांचवें गुणस्थान से आगे अर्थात् मुनि होने के लिये मनाई है। यदि आपके कड़े साफिक केवल भावलिंग को लेकर यदि द्रव्यस्त्री मोक्ष की अधिकारी है तो द्रव्यनपुंसक भी मोक्ष का अधिकारी हो जायगा। क्योंकि नपुंसकवेद भी तो नवमें गुणस्थान तक माना गया है, लेकिन वहां तो भाव है द्रव्य नहीं। अतः द्रव्यस्त्रीवेद हो उस समय ही भाव-स्त्रीवेद हो ऐसा सर्वथा नियम नहीं है, सो जानना।

देखिये पट्खण्डागम प्रथम खंड सूत्र नं० १०८—
मणुस्सा त्रिवेदा मिच्छाद्विष्टिपहुडि जाव अणिअट्टिन्ति
इस सूत्र का यही अर्थ है।

जीब के त्रेपन भाव बतलाये गये हैं और इन भावों के साथ अविनाभाव—सम्बन्ध है अर्थात् तादात्म्य सम्बन्ध है। ये वैभाविक शक्ति के विभाव कार्य हैं। इस लिये एक में विचित्रता होने से सब भावों में तारतम्यता से विचित्रता होती है।

मोहनीय कर्म के क्षयोपशम व क्षय होने से सब कर्म ढीले पड़ जाते हैं। जैसे वृत्त की जड़ काटने से उसकी शाखा उपशाखा सब सूख जाती है। चाहे देर से सूखे लेकिन सूख जरूर जावेगी। क्योंकि उनका एक रूप है। यह विचित्रता सूक्ष्मातिसूक्ष्म शास्त्रीय निर्णय और कर्मसिद्धांत से सिद्ध है और यह विचित्रता निष्पक्षपात से तथा परम वीतराग भाव से तथा स्वानुभव से मनन करने से सिद्ध होगी, अन्यथा नहीं। क्योंकि रागी पुरुष अपनी तरफ खींचते हैं अर्थात् वह पक्षपात की तरफ जाते हैं और वीतरागी पुरुष वीतराग मार्ग पर जाते हैं और वे बस्तु का निर्णय करते हैं। क्योंकि पक्षपात करनेका

कारण नहीं रहा। पक्षपात का कारण केवल विषय-कषाय और रागद्वेष आदि ही तो हैं। इस लिये तो यह है कि पुरुष प्रमाणरचेत् तदवाक्यं प्रमाणं भवेत्।

और भी देखिये तत्त्वार्थसूत्रके अध्याय ८ का सूत्र इस प्रकार है—

आथो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयानुर्नाम-
गोत्रान्तरायाः।

तत्त्वार्थसूत्रके इस सूत्रकी टीका में साफ लिखा हुआ है कि—

एकेनात्मपरिणामेनाधीयमानाः, पुद्गलाः ज्ञाना-
वरणाण्यनेकभेदं प्रतिपद्यते । सच्छुदुपमुक्ताञ्च-
परिणामरसरूपादिवत् ॥

—सर्वार्थ सिद्धि अ० ८

इसका कारण यह है कि कोई मनुष्य विकृत परिणामी ईर्ष्यालु द्वेषवश से किसी का अपमान व सूख बनाये रखने के हेतु से पाठशाला को कोई न कोई युक्ति लगाकर बन्द करवाता है। या पुस्तक उपकरण आदि देने में रोक देता है। इन दुष्कृत परिणामों से ज्ञानावरण कर्म का बन्ध होगा। अर्थात् ज्ञान को रोकने के लिये जो परमाणु आवेंगे वे बहुत भाग ज्ञान को रोकने में ही मिलेंगे और शेषकर्म में तारतम्यता से उन उन रूप परिणामन हो जाते हैं, अर्थात् सब में मिलते हैं। जैसे यह नियम है कि ज्ञानावरणीय कर्म के बन्ध करने वाले जो पुद्गल परमाणु सबके सब उसी में मिलने चाहिये वे दूसरे दर्शनावरणीय वेदनीयादि दूसरे में भी मिल जाते हैं। अतः सामान्य दृष्टि से उसमें भेद है किन्तु विशेष दृष्टि कोई भेद नहीं है। मोहनीय कर्म का तीव्र उदय होने से वेदनीय कर्म सताने लगता है और

वेदनीय कर्म को शांत करने के लिये खाया हुआ आहार का रक्त, मांस, मज्जा आदि सप्त धातु रूप परिणाम हो जाता है। जिह्वा इन्द्रिय से खाया हुआ अन्न जिह्वा इन्द्रिय को ही पुष्ट करना चाहिये किन्तु वह अन्न पाँचों इन्द्रियों को पुष्ट करने में कारण ही जाता है सो इसी तरह गौण और मुख्य रीति से विषमता दिखती है परन्तु वास्तविक विषमता नहीं है।

अगर और गहन विचार करे तो सामान्यता से कर्मबन्ध एक ही है किन्तु मन्द—बुद्धि वालों को समझाने के लिये चार भेद रूप बतलाया है। प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध अनुभागबन्ध प्रदेशबन्ध, और उत्तर ज्ञानावरणादि आठ भेद बतलाया है। एक सौ अड़तालीस भेद रूप है और इसके बाद द्रव्य क्षेत्र काल के निमित्त से क्षण क्षण भर में जितने भाव होंगे वे सब कर्म के ही भेद हैं। तब ही तो उत्तरभेद असंख्यातरूप माने गये हैं। वेद की विषमता के बारे में और भी खुलासा देखिये—

पुरुषवेद कर्म के उदय होने से स्त्रियों से रमनेकी इच्छा होती है और स्त्रीवेद कर्म का उदय होने से मुख्यरीति से पुरुष से रमने की इच्छा होती है और नपुंसकवेद कर्म के उदय से स्त्री पुरुष दोनों से मुख्य रीति से रमने की इच्छा होती है। परन्तु गौण-रीति से इसके विपरीत भी होता है। जैसे पुरुष घर में स्त्री होने पर भी लड़के के साथ विषय-वासनाओं को पूरी करता है। यह विषय लिखाने में मेरी भाषा समिति को कुछ दोष लगता है किन्तु वस्तु स्थिति का जहाँ निर्णय करना पड़े वहाँ लिखना पड़ता है।

इसी तरह बैल, घोड़ा, भैंस आदि में तथा हस्त-

मैथुन आदि ये सब विपरीत क्रियायें हैं। ये सब वैषम्यता दिखती है किन्तु वास्तविक वैषम्यता नहीं ये सब परिणामों की विचित्रता है।

और भी विशेष देखिये—विशेषतः दाढ़ी और मूँछ पुरुष का चिन्ह है। परन्तु कोई ऐसे भी पुरुष हैं जिनके दाढ़ी मूँछ नहीं होती है और उसके हाव-भाव बाल-चलन स्त्री सरीखे होते हैं। परन्तु हैं तो पुरुष और उनके बाल बच्चे भी होते हैं।

और स्त्री का चिन्ह यह है कि मूँछ आदि नहीं होती। लेकिन कोई स्त्रियाँ भी ऐसी होती हैं जिनके कुछ २ मूँछ के बाल भी होते हैं। जिनकी बाल-चाल, हाव-भाव पुरुष सरीखे होते हैं। लेकिन है तो वह द्रव्यस्त्री; जिसके बाल-बच्चे भी होते हैं। जैसी द्रव्यस्त्री या पुरुष के शरीर में व हाव-भाव में विषमता होने पर भी सन्तान उत्पत्ति होती है वैसी द्रव्यनपुंसक स्त्री पुरुष के शरीर में व हाव-भाव में विषमता होने पर भी बाल-बच्चे नहीं होते। इस प्रकार इन तीनों में यह अन्तर है।

और भी देखिये—सुलोचना आदि नाटक में पुरुष का बहुत सारा काम स्त्री करती है। उन्मत्तता से। और स्त्री का काम पुरुष करता है। अर्थात् स्त्री उच्च बन जाती है और पुरुष नीच हो जाता है। साफ इसी से समझिये।

नाटक में पुरुष स्त्रीवेष धारण करके प्रत्यक्ष स्त्री के समान हाव भाव दिखलाता है और स्त्री भी पुरुष के वेशको धारण कर प्रत्यक्ष पुरुष का काम दिखलाती है। ये भाव केवल बाह्य ही नहीं किन्तु अन्तरंग भी होते हैं रात्रि स्वप्न आदि दोष में विकृति हो जाती है। और भी देखिये—

स्वप्न में अनेक प्रकार की विकृति हो जाती है।

जो नहीं देखने में आया वह देखने में आता है। पुरुष स्त्री बन जाता है और स्त्री पुरुष बन जाती है। और तद्वत् किया करके इन्द्रिय-पतन भी हो जाता है। यह सब विपरीत परिणति होने का कारण इस भव परभवके संस्कार व दिन-रात्रि मनन किया हुआ क्रिया का फल है। अथवा यों कहिये कि विभाव परिणति का यह विकृत दुष्परिणाम है। ऐसे परिणाम आठवें गुणस्थान से आगे नहीं ठहरते। इस प्रकारके परिणाम की अपेक्षा से मुनि के नीचे से आठवें गुणस्थान तक ऐसे पूर्वोक्त परिणाम हो जाते हैं। किन्तु यह परिणाम आत्मा का बिलकुल पतन करने वाले नहीं। ऐसे परिणाम वाला मुनि चौदवें गुणस्थान तक पहुँच जाता है। भूतपूर्व नय की अपेक्षा से स्त्रीवेद चौदहवें गुणस्थान तक माना है।

तन्मूलं दशम अध्याय सूत्र ६ की टीका देखिये—
“अग्नी परिनिर्वृता गतिजात्यादि—भेदकारणाभावात्—तीव्रभेदव्यवहारा एवेति।” ततः वेद नवमें गुणस्थान से पहले नष्ट हो जाता है किन्तु उपचार से चौदहवें गुणस्थान तक कहा जाता है।

जैसे कोई राजा अपने पुत्रको राज्य देकर अलग हुआ तो भी लोग उसको राजा कहते हैं। परन्तु वह राजा नहीं, क्योंकि राजा का काम तो राजपुत्र ही कर रहा है। किन्तु भूतपूर्व नय की अपेक्षा से यह कहा जा सकता है। इस प्रकार सूक्ष्मतर शास्त्रीय

निरणय व कर्मसिद्धांत व गुणस्थान विवेचन द्वारा द्रव्यस्त्री को उस पर्याय से मुक्ति पाना बीतरागी पुरुषों ने निषेध किया है और वह स्त्री सपरिमही होने से और वज्रवृषभ नाराच संहनन की धारी न होने से पंचमगुणस्थानवर्ती देशव्रती ही मानी गई है। अर्थात् उत्कृष्ट आश्रिता ही है।

उसमें दो भेद हैं—एक आर्जिका और दूसरी क्षुद्धिका। यह प्रवृत्ति बीतराग धर्म में अनादि से है और अनन्त काल तक रहेगी। चाहे इस क्षेत्र में मलिन परिणाम से न रहे यह बात दूसरी है। परन्तु विदेह आदि क्षेत्रमें ऐसी ही प्रवृत्ति चल रही है। हुंकार-वसर्पिणी काल बीत जाने पर प्रवृत्ति निर्विघ्नता से इस भूमि पर चलेगी।

अभी भी वह प्रवृत्ति निर्विघ्नतासे चल रही है किन्तु कुछ लोगों द्वारा बाधा उपस्थित की जाती है। परन्तु यह दोष उनका नहीं है यह काल और कर्मका दोष है। इस प्रकार यह संक्षेप से खुलासा लिखा है। सो जानना। और भी विशेष लिखवा सकता था किन्तु विषय बढ़ जायगा इस लिये इतने में ही समाप्त कर दिया है।

प्रोफेसर साहब ! श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने शास्त्रीय निरणय व कर्मसिद्धांतके निरणयसे ही स्त्री-मुक्ति निषेध किया है। इस लिये आपका लिखा हुआ प्रमाण असत्य एवं अप्रमाण्य ही है।

इस प्रकार स्त्री-मुक्ति निषेध नामा द्वितीय प्रकरण समाप्त हुआ।



सर्वस्व-मुक्ति-निषेध

मान्यवर प्रोफेसर साहब हीरालाल जी का कहना है 'कि श्वेताम्बर सम्प्रदाय में सम्पूर्ण वस्त्र का त्याग करके सब गुणस्थान प्राप्त कर सकता है और वस्त्र को धारण करके भी मोक्ष का अधिकारी अथवा सब गुणस्थानका अधिकारी बन सकता है। परन्तु प्रचलित दिगम्बर मान्यतानुसार सम्पूर्ण वस्त्र के त्याग से ही संयमी और मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। अतएव इस विषय का शास्त्रीय चिंतन आवश्यक है।' ऐसा प्रोफेसर साहब का भाव है।

परन्तु प्रोफेसर साहब को बहुत सूक्ष्मता से विचार कर देखना चाहिये। प्रोफेसर साहब का जो यह कहना है कि 'दिगम्बर आम्नाय' में शास्त्रीय चिंतन करने का शेष रह जाता है सो आपका कहना अनुचित और असत्य है क्योंकि दिगम्बर मतमें सूक्ष्मतर शास्त्रीय निर्णय होने से ही वस्त्र त्याग से ही मुक्ति होती है यह निश्चय किया हुआ है। इसमें नवीन शास्त्रीय पद्धति से विचार करने की कोई जगह नहीं है। सो जानना।

अगर शास्त्रीय चिंतन के विचार करने की जगह है तो अपने आई श्वेताम्बर सम्प्रदायमें शास्त्रीय चिंतन व विचार करने की जगह है। सो कैसे ? देखिये—

आपने कहा कि श्वेताम्बर सम्प्रदाय में वस्त्र-त्याग से भी मुक्ति मिलती है और सबस्व से भी मुक्ति मिलती है। आई ! अगर सबस्व ही मुक्ति मिलती है तो फिर वस्त्र-त्याग करनेकी क्या जरूरत पड़ी थी।

वस्त्र पहिनेसे तो अनेक प्रकारकी डांस, मच्छर, शीत उष्ण, नम्रता आदि की बाधा दूर हो जाती है। फिर आनन्द ही आनन्द है। तब तो आनन्द से मोक्ष प्राप्त करना छोड़ करके सम्पूर्ण वस्त्र-त्याग करके और डांस-मच्छर, शीत-उष्ण, नम्र रूप आदि की बाधा सहन कर मुक्ति प्राप्त करने को कौन बुद्धिमान पुरुष होगा जो ऐसी कठिन्ता से मुक्ति प्राप्त करने के लिये उपाय करेगा। क्योंकि ऐसी कठिन तपस्या करने का फल ही क्या रहा ? क्योंकि मोक्ष में तो अन्तर ही नहीं। वहां तो सुख, समान है। हां अगर कोई मोक्ष सुख में अन्तर हो तो आपका कहना ठीक बन जायगा।

जैसे कुए का पानी बिना डोर से खींचे या परिश्रम से नीचे उतर कर लाये बिना ऊपर से ही ऐसे सुलभता से मिलता हो तो कौन पुरुष ऐसा करेगा जो कुए में नीचे उतर कर डोल से खींचकर परिश्रम से पानी लाने का प्रयत्न करे।

यदि चूल्हा सुलगाये बिना ही मीठा भोजन खाने को तैयार हुआ मिलजाय तो कौन मूर्ख ऐसा होगा जो चूल्हा सुलगाने के लिये प्रयत्न करेगा। आप कहोगे हलवाई के यहाँ बिना चूल्हा सुलगाये तैयार भोजन खाने को मिलेगा। बाबू जी ! वहाँ तो पैसा गांठ से खोल कर देदगे तब भोजन मिलेगा। अर्थात् परिश्रम बिना मिठाई व भोजन नहीं मिलेगा। सो प्रोफेसर साहब आपही जानिये। और आपने जो कहा कि यह बात शास्त्रीय निर्णय से रह जाती है सो ठीक

नहीं है। क्योंकि शायद वह बात श्वे० सम्प्रदाय में रह जाती होगी। किन्तु उसमें भी यह बात तो नहीं है केवल आपके कहने से रह जाती है। सो जानियेगा।

आप को शास्त्री का अर्थ यह करना चाहिये जो केवल शास्त्र को ही जानता है वह शास्त्री नहीं किन्तु वह शास्त्री है। केवल ज्ञान को ही प्राप्त कर लिया वह ज्ञानी नहीं क्योंकि ज्ञान का फल ही चारित्र्य है। अर्थात् वीतराग मार्ग पर चलना है। वीतराग मार्ग चलना और मोह माया को समूल उखाड़ कर मोक्ष को प्राप्ति में लगे रहना सो ही ज्ञान का फल है।

संसार खराब है ऐसे कहते भी जाओ और करते भी जाओ। मदिरा खराब है ऐसा कहते भी जाओ और मदिरा पीते भी जाओ। वैर-विरोध करना विरव का विध्वंस करना है, ऐसे कहते भी जाओ और करते भी जाओ। तो याबू जी ! इससे क्या प्रयोजन है ? सो आप ही जानिये। आप बुद्धिमान हैं आपसे ज्यादा क्या कहें। केवल नाम धरने से ही फायदा नहीं है। किन्तु नाम के माफिक काम भी करना चाहिये।

आज कई ऐसे “गोसाईं” आदि साधु हैं जो अपना नाम “तपोधन” रखते हैं किन्तु अपने घर में स्त्री बाल बच्चे व लेन देन हजारों रुपयों की सम्पत्ति गाय भैंस सब कुछ रखते हैं और पूरे गृहस्थ बने हुए हैं। ऐसे तपोधन के नाम धरने से क्या प्रयोजन ? तपोधन नाम तो उन्हीं का सिद्ध है जो मुनि इच्छाओं का निरोध कर तप रूपी धन पास में रखता है उसी का “तपोधन” नाम सार्थक है। जो अंतरंग और बहिरंग निर्मल रहते हैं। जो बाहिर निर्मल

होता है उसका अंतरंग निर्मल होना सम्भव है और जो बाहिर मलिन होता है वह अंतरंग में मलीन होता है।

अगर यह कहें कि हम बाहिर मलीन होते हुए भी अंतरंग मलीन नहीं है। यह बात कहना उनके ही पास में रहने दें।

अपनी शुद्ध चिदानन्द चिद्रूप सुखमय अति शुद्ध आत्मा से अत्यन्त भिन्न पर-पदार्थों की इच्छा लालसा अज्ञान परिणति के सिवाय कौन बुद्धिमान ग्रहण करेगा ? अर्थात् कोई भी ग्रहण नहीं करेगा।

हां, यदि तीव्र चारित्र्य मोहनीय कर्म के उदय से सर्व संग परिग्रह का परित्याग न कर सकने के कारण यदि पर-पदार्थ का ग्रहण करना होय तो अपनी निंदा गद्गल करते हुए संग का परित्याग करता रहे सो क्रम क्रम से सर्वसंग परिग्रह का त्याग करके किनारे पर पहुँच जायगा।

केवल ज्ञानके ही घमंड में रहना हो और करना धरना कुछ न हो तो ऐसे शास्त्री कम सिद्धान्त का निर्णय करने वाले तो भव-भव भटकते ही फिरेंगे। कहने वाले तो घर २ मिलेंगे किन्तु करने वाले बिरले ही मिलेंगे। गुड़ मीठा कहने से मुँह मीठा नहीं होता है किन्तु खाने से ही होगा। आचार्यों ने कहा भी है—

हतं ज्ञानं क्रियाहीनं हता चाज्ञानिनां क्रिया।

धावनिकलान्धको दग्धः पर्यवपि च पंगुलः ॥

इस श्लोक का यह भाव है कि क्रिया बिना ज्ञान-वान भी मारा जाता है और ज्ञान बिना क्रियावान भी मारा जाता है। जैसे घोर अरण्य में अन्ध और पंगु दोनों बैठे थे। कर्म के संयोग से वनमें अग्नि लग गई तो पंगु ने कहा यहां अग्नि लगी हुई

है। यहां से भागना चाहिये। सो अग्न्या यह सुन कर भागने लगा किन्तु नेत्र नहीं होने से जिधर अग्नि लगी हुई थी उधर ही भागा और जलकर मर गया और पंगु देख रहा है कि इधर अग्नि लग रही है, वन जल रहा है, लगते २ अग्नि पास आ गई है, लेकिन पंगु होने से दौड़ नहीं सका तो वह भी जल कर मर गया। ऐसा ही सांसारिक अरण्य है और उसमें मोह रूपी अग्नि लगी हुई है। ऐसे अरण्य में केवल शास्त्र का चमंड करने वाले मनुष्य पंगु के समान अनन्तान्त जल जाते हैं तथा ज्ञान बिना केवल क्रिया ही को करने वाले अन्वे के मा-फिक इस संसार में मोहरूपी अग्नि में जलकर मर जाते हैं। भगवान् वीतराग प्रणीत आगम में शास्त्र और कर्म-सिद्धांत के अनुसार सम्पूर्ण अंतरंग बहिरंग परिग्रह त्याग बिना मुक्ति है ही नहीं।

इस प्रकार आगम स्वानुभव युक्ति और प्रमाणसे सम्पूर्ण वक्त्र का त्याग ही मुक्ति का कारण रहा सो जानना जी। तथा अब आपने जिन शास्त्रों से सबन्ध-मुक्ति को सिद्ध किया है वह भी अनुचित अप्रमाण है।

अध्याय छठा सूत्र नं० २४ में दर्शन-विशुद्धि भावना का लक्षण करते हुए भगवान् अर्हत भगवान् के बतलाये हुये निर्ग्रन्थ रूप मोक्षमार्ग में जिनके अद्धा व रुचि है उनको दर्शन-विशुद्धि की भावना सिद्ध होती है, इसके बिना नहीं। कहिये अब सबन्ध मुक्ति कहाँ रही? इस तरह लक्षण करते हुए सूत्र २४ की टीका में कहा है—

जिनेन भगवताऽर्हत्परमेष्ठिनोपविष्टे निर्ग्रन्थलक्षणे मोक्षवर्त्तनि रुचिर्वर्दानविशुद्धिर्भावन विज्ञेया।

जिसके दर्शन विशुद्धि एक ही भावना शुद्ध नहीं

है सो बाकी १५ भावना माना वृथा है। “मूलाभावा-ल्लुतः शास्त्रा” अतः उपरोक्त कहा हुआ २४ वां सूत्र निर्वन्ध-मुक्ति प्रतिपादन करने वाला ही है।

आपने श्वेताम्बरों और दिगम्बरों में तीव्र बातों का ही अर्थात् सबन्ध-मुक्ति, की-मुक्ति, केवली कवलाहार का ही भेद बतलाया परन्तु प्रबल अन्वय कारण तो छोड़ ही दिया जो कि यह है—

चौबीस घंटे में एक ही बार आहार पान ग्रहण करना ये दिगम्बरियों के यहां साधुओं का एक मुख्य मूलगुण माना गया है। यह मूलगुण महान बड़ा व्रत है और यह मूल गुण वीतराग-वृत्ति को बढ़ाने वाला और विषय कपार्यों को घटाने वाला है। क्यों-कि खाते पीते अनन्त काल वीत गया और केवल जप, ज्ञान आदि को बढ़ाने के लिये ही एक बार आहार लिया जाता है। ऐसे कठिन मूलगुण के होने से तथा च इस कठिन व्रत को न पाल सकने के कारण ही ये हजारों मत मतान्तर हो गये और हो रहे हैं। प्राचीन काल में इस व्रतको सब पालते थे और अभी भी दिगम्बर आम्नाय में साधु लोग पालते हैं। इस लिये यह कठिनतर व्रत होने से इस व्रत को पालने वाले थोड़े रहे। अर्थात् दिगम्बर समाज में कुल २०-२५ ही अब साधु हैं। लेकिन अजैन समाज में इन व्रतों का पालन करने का प्रतिबन्ध न होने से लाखों साधु हैं। उनको किस बात का दुःख है। जब भूख लगे तब खा लेते हैं और प्यास लगे तब पी लेते हैं। सर्दी गर्मी लगे तब वस्त्र पहिन लेते हैं। क्योंकि चौबीस घंटे में एक बार ही भोजन करने के बाद यदि फिर भूख लग जाय तो उसको सहन करना ही क्षुत्परोषह का सहना है। अथवा—

चर्या को गया अन्तराय हो गया तो पहले चौबीस

घण्टे का तो उपवास था ही फिर भी २४ घण्टे का उपवास हो गया। फिर बीच में तो खाना है ही नहीं। खाना न होने से क्षुधा वेदना होती है सो उस क्षुधा वेदना को सहन करना ही क्षुधा परीषद् है। यदि दिन में अनेकवार खाले तो क्षुधा परीषद् ही कहाँ रहा और यह क्षुधा परीषद् सहना साधुओं के लिये उत्तर गुण होते हुये भी मूल गुणों के समान है। यह नहीं पालें तो मूल गुण भी नहीं पलता। और मूल गुण पाले बिना मुनि नहीं और मुनि हुए बिना मुक्ति नहीं।

तृषा परीषद् भी बड़ा भारी परीषद् है। जब चौबीस घण्टे में एक बार भोजन लिया जाता है। उसी समय पानी लिया जाता है न कि बार बार। चाहे जितनी गरमी पड़ती हो जल पिये बिना रहना महान, कष्ट है। उस कष्ट को सहना ही तृषा-परीषद् जय। जब प्यास लगे तब पानी पीने लग जाय तो तृषा ही कहाँ रही? तृषा परीषद् भी नहीं रही तो मुनिपना भी न रहा। यह कहना सुलभ है किन्तु करना दुर्लभ है। जो करता है उसी को इस का अनुभव होता है।

शायद आपको भी अनुभव होगा अगर कभी एकाशन किया हो तो। एकाशन करने वाले भी तृषा वेदना को न सह सकने के कारण दूसरी तीसरी बार पानी पी लेते हैं। इस लिये उनके एकाशनव्रत भी नहीं रहता है। चाहे वे एकाशन मान लें वह लेकिन वह एकाशन व्रत नहीं होता। शरीर जब चाहे तब उसे खाना पीना देना यह तो हस्थ का धर्म है। मुनि का नहीं।

बाबीस परीषदों के अन्दर नग्न परीषद् भी बतलायी है। जिसका स्वरूप तत्त्वार्थसूत्र सर्वार्थ-

सिद्धि टीका में बतलाया है—

जातरूपवन्निकलंकजातरूपधारणमराकचप्रार्थनीयं
याचनरक्षणदिसनादिदोषविनिर्मुक्तं निष्परिमहत्ताभि-
र्वाणप्राप्तिं प्रत्येकं साधनमनन्यबाधनं नाम्न्यं त्रिभ्रवो-
भनोविक्रियाविप्लुतिविरहात् स्त्रीरूपायत्यन्तशुचि-
कृणपरूपेण भावयतो रात्रिनिद्वं ब्रह्मचर्यमखण्डमा-
तिष्ठमानस्याचेतव्यतथारण्यव्रतधारणमनवद्यममवगन्त-
व्यम्।

इसमें साफ लिखा है कि निर्ग्रन्थ व्रत है वह अचेतक है यथाजातरूप है और निष्परिमहत्ता होनेसे मोक्ष प्राप्ति का कारण है। इसके बिना मोक्ष नहीं है। सो जानना जो।

इस व्रत को पालने में उनको महान कष्ट सहन करना पड़ता है अर्थात् निर्विकार अवस्था करनी पड़ती है और मैं नग्न हूँ ऐसा उसको मात्स्य भी पड़ता है। परम ध्यान में लीन रहते हैं और अपने को परम चिद्रूप चिदानन्द मूर्ति ही समझते हैं। अर्थात् मैं हूँ सो ही परमात्मा है। परमात्मा है सो ही मैं हूँ। ऐसी उज्ज्वल भावना धारण करते हुए भूतल पर मानो परमात्मा के समान विचरण करते हैं। इस लिये यह नग्न परीषद् निर्ग्रन्थता की पुष्टि करता है और सबख-मुक्ति का सर्वथा निषेध करता है। अतः यह नग्न परीषद् साधुओं के लिये अनिवार्य है और नग्न परीषद् अचेतक व्रत से होता है।

क्योंकि नग्न अवस्था न रहने से अर्थात् वस्त्र पहनने से शीत उष्ण डांस मच्छर आदि सवाबें उस समय कपड़े ओढ़कर सो सकता बैठ सकता है, जिस से डांस मच्छर की बाधा नहीं रहे। ऐसे ही शीत परीषद् की बाधा नहीं होगी। क्योंकि ठण्ड लगे तब कपड़े ओढ़ लेगा। या प्रायः प्रामाण्य जान्य हो

तब भी रास्ते में ठण्ड लगे तो कपड़े ओढ़ कर चले और गरमी लगे तब कपड़ा सिर पर ढाल ले। जिस से गरमी भी नहीं लगे। तब तो बड़ा ही आनन्द हो जाय। तो फिर साधु होने में क्या विवकत रहेगी अचेलक मत होने से शीत-सण्ण, हांस-मञ्जर नग्न आदि परीषद हो सकते हैं। इसके अभाव में नहीं। इन परीषदों का सहन करना शास्त्रों में साधुओं को बतलाया है और इनका पालन करना साधुओं के लिये अनिवार्य है। इनके पालन बिना साधु नहीं और साधु बिना मुक्ति नहीं सो जानना जी।

गोपेक्षर साहब लिखते हैं—

“तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ६ वां सूत्र० ४६ में मुनि का लक्षण पांच प्रकार का बतलाया है। पुलाक, बकुश, कुशील, निर्मन्थ, स्नातक इन पांचों प्रकार के मुनियों के लिये बख-त्याग करने का विधान अनिवार्य नहीं है और द्रव्यलिंग के भेद से पांचों निर्मथों में भेद किया है और भावलिंग की अपेक्षा से पांचों निर्मन्थ हैं और टीकाकार ने कहीं २ लिखा है कि मुनि बख धारण कर सकते हैं और आपने यह भी लिखा है कि सबख से भी मुक्ति होती है और बख-त्याग से भी मुक्ति होती है।” ऐसा आपने तत्त्वार्थ-सूत्र १० अध्याय के सूत्र ६ के आधार लिखा से है आपने तदनुसार यह प्रमाण भी दिया कि—

“निर्मन्थलिंगेन सम्प्रन्थलिंगेन वा सिद्धि भूतपूर्व-नयापेक्षया।” सो यह आपने जितने भी प्रमाण दिये सो अनुचित अप्रमाण और प्रकरणविरुद्ध हैं। सो कैसे? इसका समाधान नीचे दिया जाता है सो ध्यान से पढ़िये—

पांचों प्रकार के साधु (पुलाक, बकुश, कुशील, निर्मन्थ, स्नातक) निर्मन्थ ही हैं। सर्वार्थ-सिद्धि

तत्त्वार्थ सूत्र टीका अध्याय ६ सूत्र ४६ इसकी टीका में साफ लिखा है कि “त एते पंचापि निर्मन्था चारित्र्य—परिणामस्य प्रकर्षाप्रकर्षभेदे सत्यपि नैगम-संप्रदायिनयापेक्षया सर्वेऽपि ते निर्मन्था ज्ञेयाः।” इस का अर्थ यह है कि ये पांचों मुनिराज सर्वसंगपरित्यागी हैं अर्थात् दिगम्बर हैं। चाहे बाह्य और आभ्यन्तर अपेक्षा से कुछ चारित्र्य में वृद्धि हानि होने पर भी पांचों मुनि सम्यग्दृष्टि और निर्मन्थ ही हैं। भविष्यमें ये सब मुनि मोक्ष-गामी ही हैं। इस लिये नेगमनय लगाया है और संप्रहृनय यह है कि सामान्य दृष्टि से ग्रहण करने से वह सब निर्मन्थमुनि ही हैं। इनमें भेद नहीं क्योंकि भेद करना व्यवहारनय की लक्षण है सो जानना जी।

जैसे संप्रहृनय का लक्षण यह है कि किसी ने पूछा कि ये कौन बैठे हैं? तब किसी ने जवाब दिया कि ये सब मनुष्य बैठे हुये हैं। और उनका कहना भी ठीक है। सब मनुष्य बैठे हुए हैं। जब हम सूक्ष्मदृष्टि से वहां देखते हैं तो वहां व्यवहार न की प्रवृत्ति होती है तो कहना पड़ता है कि कोई काला मनुष्य है और कोई गौरा, कोई रयाम, कोई बुद्धिमान, कोई मूर्ख, कोई सेठ, कोई निर्धन है, किसीका चित्त शास्त्र सुनने में लग रहा है, किसी का मन हथर उधर ढाबांडोल हो रहा है। इस अपेक्षा से उसमें भेद है लेकिन मनुष्य अपेक्षा से कोई भेद नहीं। सब बराबर हैं तथा निर्मन्थ बाह्यलिंग में अर्थात् २८ मूल गुणों के सामान्यता से कोई भेद नहीं है। किन्तु तीक्ष्ण बुद्धि वीतरागी महर्षियों ने व्यवहारनय की अपेक्षा से इन पांचों निर्मन्थ मुनियों में भेद प्रभेद किये हैं। सो कैसे? देखिये—

ये पांचों निर्मन्थ समान होने पर भी परिणाम

की अपेक्षा से शक्ति में भी फर्क होता है। अर्थात् नोकपाय के तीव्र मन्द उदय से इस बाह्य और आन्ध्यन्तर लिंग में कोई २ दोष भी लगता है और नहीं भी लगता है। सो कैसे ? देखिये—

पुलाक मुनि को कचित् कदाचित् अर्थात् कभी २ बलात्कार से या दुष्टों द्वारा उपसर्ग आदि के होने से इन पांच महाव्रतों में कुछ दोष लगता है, न कि अपनी इच्छा से। और उपसर्ग शांत होने पर प्रायश्चित्त से शुद्ध होकर फिर अपने अटार्हस मूल गुणों को पालने में तत्पर रहता है। भुधा, वृषा, शीत, उष्ण, डांस मञ्जूर आदि परीषदों को सहन करने हुए इससे आगे जो उत्तरगुण हैं उनको पालने की भावना रखता है लेकिन पाल नहीं सकता उत्तरगुण नहीं पालने से मुनिपना नहीं रहे यह बात नहीं है। मुनियों के लिये अटार्हस मूल गुण पालना जरूरी है। इस तरह पुलाक मुनि का खुलासा हुआ। अब मुनिये बकुश मुनि का—

बकुश मुनि दो तरह के होते हैं १—उपकरण बकुश, २—शरीर बकुश। उपकरण बकुश मुनि तो वे हैं जिनके चित्त में कमंडलु पीछी शास्त्र आदि को अरुद्धा रखने या साफ स्वच्छ करने में तत्परता विशेष रहती है। इनके सिवाय और उनमें कोई दोष नहीं है ये भी दोष नहीं होना चाहिये। परन्तु नोकपाय का कुछ उदय होने से ऐसे परिणाम हो जाते हैं। शरीर—बकुश वह हैं जो संय की बैया—वृत्ति आदि करने के हेतु से या पठन—पाठन आदि करने के हेतु से एकान्तर बेला तैला उपवास आदि नहीं करता है केवल चौबीस घण्टों में एकासन पर आहार जल प्रदण करता है इसमें न्यूनाधिकता नहीं करता है। तथा घुटने से ऊपर पग या हाथ धोनेकी

मनाई है। परन्तु वह मुनि घुटने के ऊपर हाथ व पांव धोता तो नहीं है किन्तु गीले हाथों से घुटने के ऊपर के जंघा शरीर पर हाथ फिराता है विशेष गरमी के कारण से। इसके सिवाय वह और कोई संस्कार नहीं करता है।

कुशील मुनि के दो भेद हैं १—प्रतिसेवना कुशील २—कषाय कुशील। प्रतिसेवना कुशील मुनि के उत्तर गुणों में कभी २ दोष लगता है। जैसे वृक्षमूल आतापन योग आदि कार्य में। इसके सिवाय इसमें और कोई दोष नहीं है। कषायकुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातक इन तीनों में कोई दोष नहीं है। किन्तु कषाय कुशील से निर्ग्रन्थ अवस्था ऊंची है। निर्ग्रन्थ अवस्था से, गुणस्थान, सामायिक, छेदोपस्थापना परिहार विशुद्धि सूक्ष्म साम्पराय और यथाख्यात इन पांचों की अपेक्षा से पांचों में भेद है। इसके सिवाय बाह्य और आन्ध्यन्तर में कोई भेद नहीं है और ये पांचों निर्ग्रन्थ दिग्गन्ध ही हैं। अथवा वे सम्यग्दृष्टि एक दो भव लेकर या उसी भव में मोक्ष जाने वाले हैं। इसके सिवाय इसमें अन्यथा अर्थ करना वह सब दुराग्रह और कषाय पैदा करने का है।

श्रीमान पण्डित प्रोफेसर हीरालाल जी का कहना है कि सर्वार्थ सिद्धि १० वां अध्याय सूत्र ६ में लिखा है कि वक्षधारी भी मोक्ष जा सकते हैं जिसका आपने हेतु दिया कि “निर्ग्रन्थलिंगेन समग्रलिंगेन वा सिद्धि-भूतपूर्वनापेक्षया” परन्तु ये हेतु आपका अनुचित या असमझ है। सो कैसे ? देखिये—

ग्रन्थ बांचने के पहिले या अन्वय टीका आदि देखने के पहिले नय निक्षेप स्वरूप जानना जरूरी है, इसके जाने बिना अर्थ विपरीत बैठ जाता है। वही विपरीतता स्त्रीमुक्ति, सब्रमुक्ति, केवली कबलाहार में

हुई है। सिद्ध परमात्मामें भेद बतलाने का ही इस सूत्र का अभिप्राय है। क्योंकि सिद्ध समान हैं ये संप्रह-
नय का विषय है। सिद्ध एक से होने पर भी उसमें
भेद करना सो व्यवहारनय है।

निर्ग्रन्थलिंगसे ही मुक्ति है और जो सप्रन्थ लिंगसे
लिखा है वह गृहस्थों की अपेक्षा से है। जो गृहस्थ
सम्यग्गृहि हैं और विशिष्ट देव धर्म गुरु आदि की
सेवा कार्य में निमग्न रहते हैं और आत्म-चितवन में
विशेष ध्यान देते हैं वे परम्परा से मोक्ष प्राप्त कर
सकते हैं। इसलिये आचार्योंने शास्त्रमें लिखा है कि
गृहस्थ और मुनि दोनों मोक्ष के अधिकारी हैं। तो
इसका अर्थ यह नहीं कि गृहस्थ अवस्था से मोक्ष
जावे। गृहस्थ अवस्था को छोड़कर मुनि होगा तब
ही मोक्ष जायगा। इस लिये “भूतपूर्वनयापेक्षया”
हेतु दिया है।

भूतपूर्वनय का अर्थ यह है कि जो पहले गृहस्थ
अवस्था में आत्मसाधन का धिरोप अभ्यास करता
है पीछे वही मुनि होकर मोक्ष में जाता है। यह
इसका अर्थ है, न कि सप्रन्थ मोक्ष में जाता है।

यदि आप ये अर्थ नहीं मानें तो यहां “भूतपूर्व-
नयापेक्षया” यह हेतु देने की जरूरत ही क्या थी ?
“सप्रन्थलिंगेन निर्ग्रन्थलिंगेन वा सिद्धिर्भवेति” ये हेतु
देते तो आपका कहना ठीक हो जाता और बड़े पुरुष
शब्द का वृथा उपयोग नहीं करते हैं। अतः यही
अर्थ होना है कि जो पहले सप्रन्थ था वह पीछे निर्ग्रन्थ
होकर मोक्ष गया उसे पहले की अपेक्षा सप्रन्थ माना
गया। इस तरह इस सूत्र का यह वास्तविक अर्थ
हुआ। आपको इस विषय में विचार जरूर करना
चाहिये कि सप्रन्थलिंग से मुक्ति मिल जाती तो निर्ग्रन्थ
शब्द की जरूरत ही क्या थी। कौन ऐसा मूर्ख

मनुष्य होगा जो सुख से मोक्ष जाना छोड़कर दुःख
सहन कर मोक्ष को जाने की इच्छा करे ? अर्थात्
कोई नहीं करे। सारा संसार यह चाहता है कि
मौज करते हुए मोक्ष जावें किन्तु ऐसे सांसा-
रिक आनन्द करते २ न किसी को मोक्ष मिला
है, न मिलेगा। केवल मत मतान्तर की वृद्धि करके
विश्व में उपद्रव खड़ा करना है इसके सिवाय और
कुछ नहीं।

ट्रेक्सेमें भगवती आराधना की गाथा ७६-८३ का
प्रमाण दिया कि “मुनियों के उत्सर्ग और अपवाद-
मार्ग का विधान है इसके अनुसार अपवादलिंगी
मुनि वस्त्रधारण कर सकता है” ऐसा मान्यवर प्रांफ-
सर साहब का अभिप्राय है। परन्तु यह प्रमाण भी
अनुचित और असमक है।

आपने जो ये प्रमाण बतलाया वहां सबसब का तो
मुनियों के सम्बन्ध ही नहीं है। वह अपवादमार्ग
बतलाया है वह तो केवल शूलक और ऐलक तथा
उत्कृष्ट श्रावक अथवा अगुप्तरी या एकदेशव्रती श्रावक
के लिये है अथवा इनको वानप्रस्थ भी कहते हैं। ये
सब अपवाद लिंग के धारी हैं। मुनियों के लिये
अपवादमार्ग है ही नहीं। मुनियों के लिये तो उत्सर्ग
मार्ग ही है।

यदि दुष्टों के द्वारा उपसर्ग होने पर मुनिव्रत
(मूलगुण) में दोष लग जाय तो प्रायश्चित्त लेकर
शुद्धि का विधान है सो जानना जी। तथा शब्द से
भी यह अर्थ होता है कि उत्सर्ग यानी निर्दोषमार्ग
अपवाद मार्ग यानी सदोषमार्ग तो फिर सदोषी के
लिये मुक्ति कहाँ से ? जब निर्दोषी होगा तब ही
उत्सर्गमार्ग से ही मुक्त होगा। इस प्रकार भगवती
आराधना का स्पष्ट खुलासा है।

लिङ्गनामा दूसरा अविहार गाथा ७६ से १०० तक कुल गाथा २२ में वर्णन किया है उसमें आपने सबसब मुक्ति सिद्ध करना चाहा लेकिन वह आपका करना गलती है। क्योंकि उसमें तो उत्सर्गलिङ्ग निर्ग्रन्थ मार्ग का वर्णन है और अपवादलिङ्ग से ऐल्लक क्षुल्लक तथा आवक अक्षुब्रती का वर्णन किया है। अपवादलिङ्ग मुनि का नहीं है। आप यदि विशेष विचार कर देखते तो आपको इतनी तकलीफ नहीं उठानी पड़ती।

साराश यह है जहां दिग्गम्बर आम्नाय का प्रतिपादन है अथवा यहां कहीं जहां निर्ग्रन्थ वीतरागमार्ग का प्रतिपादन है वहां सप्रन्थ बन्धुधारी का प्रतिपादन हो ही नहीं सकता। प्रत्यक्ष विरुद्ध बात है।

किसी लड़के ने कहा मेरी माता बांम है ऐसा उम लड़के का कहना प्रत्यक्ष विरुद्ध है क्योंकि यहां प्रश्न हाता है कि तैरी माता बांम होती तो नू पैदा कहा से होता। तो यहा भी ऐसा ही समझना जहां निर्ग्रन्थ वीतराग मार्ग है वहां सप्रन्थ रागियों का काम ही क्या।

कोई बुद्धिमती स्त्री या बुद्धिमान रसोइया चावल पके या नहीं पके इसकी परीक्षा के लिये एक ही कण दबाता है और एक ही कण पका हो तो भट समझ लेता है कि सब पक गये। उस परीक्षा के लिये बुद्धिमान रसोइया अलग २ कण को दबाकर नहीं देखता है अगर असमझदार हो तो चाहे जो करे परन्तु फल कुछ भी नहीं। इस तरह से जहां निर्ग्रन्थ वीतराग मार्ग का प्रतिपादन करने वाला एक ही शास्त्र सिद्ध हुआ या है तो बाद आकी जितने ग्रन्थ हैं वे सब इसी मार्ग के समझने चाहिये उनको अलग, अलग परीक्षा करने की जरूरत नहीं। अगर इस

वीतराग निर्ग्रन्थमार्ग से विपरीत निरपेक्ष रीति से सप्रन्थ मार्ग का प्रतिपादन करने वाला हो वह निर्ग्रन्थ वीतराग आम्नाय का ग्रन्थ ही नहीं है।

आगे प्रोफेसर साहब हीरालालजी ने धवलाम्नाय मे प्रमत्त संयतों का स्वरूप बतजाते हुए जो संयमकी परिभाषा दी है उसमें केवल पांच व्रतों के पालन का ही उल्लेख है।

(संयतो नाम हिंसानृतस्तेयाम्रह—परिमहेभ्यो विरतिः) ये प्रमाण आपने दिया है और उसका उद्देश्य यह मालूम पड़ता है कि मुनियों के लिये पांच ही व्रत पालन करने का अधिकार है। अर्थात् और अन्य व्रत पालन करने की जरूरत ही नहीं। यह आपका अभिप्राय है। अगर यह अभिप्राय आपका नहीं होता तो यह सूत्र देने की जरूरत ही क्या थी। परन्तु आप अपना अभिप्राय देकर जो सबसब-मुक्ति सिद्ध करना चाहे वह सिद्ध नहीं हो सकती और इस सूत्र का अभिप्राय वास्तविक रूप से आपके समझमें नहीं आया। सो कैसे ? नीचे प्रमाण देखिये—

तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ७ वां सूत्र पहिला (हिंसा-नृतस्तेयाम्रहपरिमहेभ्यो विरतिर्ब्रतम्) इस सूत्र की टीका में लिखा है कि “सर्वसाधनानिबृत्तिलक्षण-सामायिकापेक्षया एकं व्रतं। तदेव छेदोपस्थापनापेक्षया पंचविधमिहोच्यते” अर्थ यह है कि अहिंसाव्रत को आदि में देने का मतलब यह है कि उस अहिंसा व्रत को कहने से ही बुद्धिमान पुरुष सहज ही में समझ जाता है और इससे अलग होने का प्रयत्न भी करता है। ये संक्षेपार्थ हैं। उस एक ही अहिंसाव्रत की रक्षा करने के लिये झूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह त्याग इस प्रकार ये चार महाव्रत तथा पांच इन्द्रिय निर्ग्रह पांच समिति और छह आवश्यक इसके सिवाय

सात मूल गुण जैसे १-केशलोच, २-स्नान त्याग, ३-चूर्ण आदि लगा करके दन्तधावन त्याग, ४-भूमि शयन, ५-अचेलक अर्थात् वृक्ष के छाल पत्ते वृण से बनी हुई चटाई अथवा बन्नादि से शरीर को ढकनेका त्याग, ६-खड़े होकर हस्तपात्र में आहार लेना, ७-चौबीस घण्टे में एक बार आहार लेना। इस प्रकार ये २७ व्रत अहिंसा महाव्रत के रक्षा के लिये हैं। जैसे खेती की रक्षा के लिये बाढ़। बाढ़ के बिना खेती की रक्षा नहीं होती उसी तरह से इन सत्ताईस मूल गुण व्रतों के बिना अहिंसा महाव्रत की रक्षा कभी भी नहीं होती। और भी देखिये—

इस अहिंसा महाव्रत की रक्षा के लिये आगम में ८४००००० चौरासी लाख उत्तर गुण बतलाये हैं। तो क्या ? प्रोफेसर साहब ! आप की दृष्टि में ये सब बूढ़ा ही हैं ?

ये बूढ़ा नहीं हैं प्रोफेसर साहब के समझने में फेर है। और देखिये—

‘मे’ इस शब्द का अर्थ होता है कि पुत्र, मित्र, स्त्री, धन-धान्य रागद्वेष आदि मेरा है और मैं उनका हूँ ऐसा कहना मे का अर्थ है और इसी से बन्ध है और इससे विरुद्ध (मे न) अर्थात् पुत्र, मित्र, स्त्री, धन-धान्य, रागद्वेष आदि मेरे नहीं हैं और न मैं उनका हूँ ऐसा समझना मोक्ष है। परन्तु (मे) इस एक अक्षर को छुड़ाने के लिये गणधरावि महा ऋषियों को एकदशांग चौदह पूर्वादि की रचना करनी पड़ी। तो क्या प्रोफेसर साहब की दृष्टि में ये महर्षियों द्वारा की गई सम्पूर्ण द्वादशांग व्रत की रचना बूढ़ा है ?

प्रोफेसर साहब की समझ में फेर है ये द्वादशांग वाणी बूढ़ा नहीं है। क्योंकि इतनी विशेष रचना

किये बिना मार्ग-प्रवृत्ति नहीं होती अर्थात् ‘मे’ एक अक्षर को छोड़ना वह किस तरह छोड़ना उसका खुलासा किये बिना काम नहीं चलता है इसी लिये उसका अच्छा खुलासा किया है। और भी खुलासा देखिये—

जितनी प्रचंड पवन चलेगी उतना ही समुद्र क्षोभायमान होगा और जितना पवन मन्द चलेगा उतनी ही समुद्र के अन्दर तरंगें मन्द चलेंगी और बिलकुल पवन रुकने से समुद्र बिलकुल शांत और गम्भीर व तरंग आदिक उपद्रव से रहित होता है ऐसे ही आत्मा के लिये जितने विषय कषाय अलंकार आभूषणादि जितने परिग्रह ज्यादा बढ़ते रहेंगे उतनी ही आत्मा में आकुलता बढ़ती जायगी। और जितने विषय कषाय राग द्वेष परिग्रह आदि घटावेंगे उतना ही आत्मा निर्मल और शांत होता जायगा। और संपूर्ण विषय कषाय आदि परिग्रह छुट जाने से आत्मा बिलकुल निराकुल बन जावेगा ये सब प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। विशेष देखना हो तो मनो-निग्रह पुस्तक देखना चाहिये। वह खास इस उद्देश्य से बनाई गई है। इस लिये वीतरागी महर्षियों ने विषय-कषायों को घटाने के लिये और वीतरागवृत्ति बढ़ाने के लिये अनावश्यक वस्तु का त्याग करना बतलाया है। इसका उद्देश्य यही है कि अनावश्यक वस्तु का त्याग करो जिससे तुम्हारे आत्मा में शांति होगी और विश्व का कल्याण होगा। क्योंकि अनावश्यक वस्तु ग्रहण करने से आशा रूपी पिशाच बढ़ता जायगा और हजारों दुर्भावनाएं पैदा होंगी और विश्व में हा हाकार मच जायगा जैसे कि आजकल मच रहा है। जैसे देखिये—किसी मनुष्य के घर में आदमी हैं और उसके खान-पान आदि सालाना दो

हजार रुपये खर्च होते हैं अब वह मनुष्य दो हजार रुपयों के सिवाय जितना कमायेगा वह सब धन अनावश्यक है क्योंकि जितना खाने पीने का खर्चा है वह दो हजार में पूरा हो जाता है यदि वह दुर्भावनावश अनावश्यक वस्तुओं का संग्रह करता जावे और परोपकार में न लगावे तो केवल उसके दुर्भावना के सिवाय अन्य प्रयोजन ही क्या रहा। इसी माफिक किमी के पास पचास हजार रुपयों से खान-पानादि व्यवहार पूरा हो जाता है और वह अनावश्यक वस्तु को ग्रहण कर लक्षाधिपति बनने की इच्छा करे और किसी के पास दश करोड़ की स्टेट है और उसी से उसका खान पानादि व्यवहार चल जाता है वह अनावश्यक वस्तुओं को ग्रहण कर पच्चीस करोड़ की स्टेट करना चाहे और परोपकार में न लगावे तो यह सब उसके दुर्भावना के सिवाय प्रयोजन ही क्या है। केवल उनकी दुर्भावना ही नहीं किन्तु उसके साथ २ विश्व का विनाश करना है। अर्थात् आज पानी के लिये कई लोग मर गये और मर रहे हैं। इस लिये अनावश्यक वस्तुओं को सम्पूर्ण जीवों के हित के लिये लगाना चाहिये। सेठ राजा, महाराजा आदि सम्पूर्ण पुरुष अनावश्यक वस्तु को विश्व-कल्याण में लगायेंगे तो आज ही विश्व शांति हो जायगी। यह नहीं होने से कई सम्पत्ति मिट्टी में मिल जाती है और करोड़ों मन धान्य सड़ जाता है या कीड़े खा जाते हैं और उनके घर के लोग अजीर्ण व रोग में ही मर जाते हैं। ये अनावश्यक वस्तु के संग्रह करने का दुष्फल है। इस प्रकार आवश्यक वस्तुओं को प्राप्त न होने से करोड़ों जीव भूख से मर गये और मर रहे हैं। ये साक्ष्य आप को दृष्टिगोचर हो रहा है।

इस लिये मानवो ! आवश्यक वस्तुओं का संग्रह करिये और अनावश्यक वस्तु को जगत्-कल्याण में लगाइये। इसी में आनन्द रहेगा। जैसे बच्चा जितना आवश्यक होता है उतना ही मां का दूध पीता है व अनावश्यक होने के बाद मां को छोड़कर आनन्द से खेलता फिरता है। अगर कोई मूढ़ माता उसको जबरन दूध पिलावे तो उस बालक के आनन्द में बाधा होगी और वह बालक अनेक रोगों से प्रसित होकर अपने प्राण भी खो देगा। क्योंकि उस माता ने बालक की इच्छा बिना अनावश्यक वस्तु का ग्रहण कराया। अथवा—

कोई मूढ़ मनुष्य पेट में जितने अन्न की आवश्यकता है उतना न खाकर क्षोत्रपता से व्याप्त खा लेवे तो अजीर्ण हो जायगा, रोग से प्रसित हो जायगा, आखिर में प्राणान्त भी हो जायगा। क्योंकि जितने रोग होते हैं वह अनावश्यक वस्तु को ग्रहण करने से अथवा प्रकृति-विरुद्ध वस्तु को सेवन करने से ही होते हैं। इस लिये अनावश्यक को त्यागने के लिये ही महर्षियों ने कहा है और इसी को यानि अनावश्यक वस्तुओं को त्यागना ही गृहस्थों का एकदेशव्रत कहा जाता है या अणुव्रत कहा जाता है और इसी से गृहस्थ जीवन का सुधार है। अर्थात् इस व्रत से विषय कषाय, आदि घट जायेंगे और परम्परा से मान्य के भागी बनेंगे।

किसी अज्ञान मनुष्य का कहना है कि जैनियों के अहिंसाधर्म से ही भारत गारत हुआ है और जैन धर्म विश्व-व्यापी नहीं है। परन्तु यह उनका कहना अनुचित और असमर्थ का है। उनको उपरोक्त कथन से अपनी भूल को स्वीकार कर प्रायश्चित्त लेकर शुद्ध होना चाहिये। क्योंकि विश्व का कल्याण और

विरव का न्याय जैनधर्म व वीतरागी महर्षियों के द्वारा ही पहले होता था तभी तो सर्वत्र शक्ति थी। क्योंकि महर्षि हमेशा पक्षपात व विषय कथाओं से रहित होते हैं।

इस लिये उनसे अन्याय होना सम्भव नहीं है। जब मनुष्य महर्षियों के वचन उल्लंघन करने लगे और स्वयं विषय कथाय के अधीन होकर मन माना न्याय करने लगे तब अनेक मत-मतान्तर खड़े हो गये। विरव में कोलाहल मच रहा है। इस लिये आत्म-कल्याण व विरव-कल्याण करना हो तो वीतरागी जैनधर्म व वीतरागी महर्षियों के चरण में जाना चाहिये। वीतरागी महर्षियों के बिना विरवहित करने बाला कोई नहीं हो सकता। क्योंकि पुरुष प्रमाण हो तो उसका वाक्य भी प्रमाण माना जाता है। इस प्रकार गृहस्थियों के अणुव्रतों का वर्णन हुआ अथवा अनावश्यक वस्तुओं के त्याग का वर्णन हो चुका।

अब वीतरागी परमहंस दिगम्बर महर्षियों का वर्णन तथा अनावश्यक पदार्थों के त्याग अर्थात् सवस्त्र मुक्ति के निषेध का वर्णन थोड़ा सा और देखिये—

वीतरागी मुनियों के लिये एक अहिंसा महाव्रत ही मुख्य महाव्रत है। वास्तविक अहिंसा महाव्रत वही है जो विषय-कथाय, राग-द्वेष, आहार-विहार निद्रा, वस्त्रभूषण आदि सम्पूर्ण आरम्भ व परिग्रह का त्याग कर देना तथा शुद्ध चिद्रूप परमानन्द-मय अपनी आत्मा में अपनी आत्मा के लिये आ-कुलता बिना रहना ही वास्तविक अहिंसा महाव्रत है। उसके साथ ही सत्य आदि चार महाव्रत तथा पांच समिति का पालन, पंच इन्द्रियों का निग्रह, षट् आवश्यक पालन और बामिस परीषदों के सहन करने से

ही अहिंसा महाव्रत हो सकता है। इसके बिना अहिंसा महाव्रत नहीं हो सकता है। इसके बिना जो मत ग्रहण करता है सो अणुव्रत में ही गिरा है। सिर्फ अहिंसा महाव्रत की रक्षा के लिये ही साधु पीछी कमंडल रखते हैं। शरीर रक्षा के लिये नहीं।

अब मुनियों के लिये केवल शरीर परिग्रह ही रहा और कोई परिग्रह नहीं रहा। वह शरीर परिग्रह भी इसी लिये रक्खा गया है कि जिसके द्वारा ध्यान, तपश्चर्या व वास्तविक ज्ञान प्राप्त हो सके। निरन्तर स्वाध्याय व विरव-कल्याणार्थ ग्रन्थ निर्माण करने व अपनी बुद्धि को विशद बनाने के लिये शरीर की आवश्यकता है। और इस शरीर-स्थिति के लिये छठे गुणस्थानवर्ती जड़स्थ साधुओं के लिये आहार की आवश्यकता है और वह भी चौबीस घंटे में एक बार निरन्तराय आहार लेते हैं। शरीर न ठहरने से ज्ञान-ध्यान, जप-तप नहीं होगा। ज्ञान, ध्यान, तप न होने से कर्म-बन्धन भी नहीं छूटेगा। कर्म-बन्धन न छूटने से संसार में भटकना पड़ेगा। इस लिये जड़स्थ वीतरागी छठे गुणस्थानवर्ती साधु के लिये चौबीस घण्टे में एक बार आहार लेना आवश्यक समझा है। दिन में कई बार खाना वह तो अनावश्यक है। अनावश्यक वस्तु ग्रहण करना साधु के लिये अनुचित है।

शरीर-स्थिति के लिये वस्त्रभूषण, खी, घर, दौलत की जरूरत नहीं। इसके बिना भी शरीर रह सकता है। अनावश्यक वस्तुओं का ग्रहण महापुरुषों के लिये अनुचित है और उसका संग्रह करने से अनवस्था हो जावेगी। जहाँ अनवस्था होगी वहाँ दुःख ही है। अनावश्यक वस्तु संग्रह करने से

अहिंसा महात्म्य कदापि कमल नहीं पलेगा ।

महापुरुषों के लिये शरीर और आत्मा सिक्का दुनियाँ के जितने भी पदार्थ हैं सब अनावश्यक हैं । अथवा यों कहिये “परमात्मा है सो मैं हूँ और मैं हूँ सो परमात्मा” ऐसे पूर्ण ज्ञानियों के लिये अनावश्यक वस्तु की कभी भी जरूरत नहीं है । ऐसा नियम आगम युक्ति स्वानुभव प्रमाण विरव-कल्पाय के लिये महर्षियों द्वारा रचा गया है । ऐसी मर्यादा को तोड़ देना विरव का विश्वंम करके कोलाहल मचाना ही है । अथवा यों कहिये अज्ञानी व अविचेकी मनुष्य अनावश्यक वस्तु को ग्रहण करते हैं । जो अनावश्यक वस्तुओं का संग्रह कर अपना नाम बढ़ा रखना चाहता है । “वह जैसे एक अक्षर का भी ज्ञान न हो और विरव-विद्यालय का प्रधान अध्यापक बनना चाहे” तो यह मूर्खता के सिवाय और क्या । अगर ज्ञानी ही व्यर्थ वस्तुओं का संग्रह करे तो फिर मूर्खों के लिये तो कहना ही क्या है ।

आचार्यों ने जो मार्ग व क्रम बतलाया है उसमें हस्तक्षेप करना महा अन्याय है । आचार्य ने शक्ति के अनुसार संयम बतलाया है । जिसको साधु होने की शक्ति है वह साधु होवे । अशक्त को साधु होने के लिये कौन जबरन करता है । साधु पद धारण न

हो सके तो एक संगोष्ठ धारण कर वैष्णव बने अथवा वह भी न बन सके तो एक संगोष्ठ व तीन हाथ की धार रखकर भुक्तिक बने । ये भी न बन सके तो पूर्ण वस्त्र रखकर स्त्री को छोड़कर महाभारी बने । ये भी न बन सके तो पूर्ण गृहस्थी रहकर भी दान, पूजादि नित्य षट्कर्म करते हुये शक्ति बढ़ाकर परम्परा से मुक्ति पाने की अभिलाषा रखे । किन्तु मर्यादा उल्लंघन कर शिथिलाचारी बनकर मतमता-न्तर बनाना अनुचित एवं हानिकारक है ।

व्यवहार में भी देखते हैं कि जिसमें जिलाधीरा बनने की योग्यता नहीं वह तहसीलदार बनता है । तहसीलदार बनने की योग्यता नहीं तो थानेदार बनता है । थानेदार बनने की भी योग्यता नहीं तो वह सिपाही बनता है । जितनी योग्यता होती है उस कार्य को करता है । व्यवहार में भी ऐसा देखा जाता है तो फिर पारमार्थिक जो कम बतलाया है उस क्रम में शिथिलता लाना कितने अन्याय की बात है ।

इस प्रकार “स्वैराचारविरोधिनी” निर्ग्रन्थलिंगसे निबन्ध मुक्ति सिद्ध हुई और सप्रथलिंग व स्वैराचार थदाने वाली सबल मुक्ति का निषेध नन्द का तृतीय प्रकरण सम्पूर्ण हुआ ।

केवली-कवलाहार-निषेध

प्रोफेसर साहब हीरालाल जी ने केवली भगवान को कवलाहारी सिद्ध करने के लिये जिन २ ग्रन्थों के प्रमाण दिये वे भी अनुचित हैं—

आपने लिखा कि “कुन्दकुन्दाचार्य ने केवली के कवलाहार निषेध किया है । परन्तु तत्त्वार्थसूत्र ने

सबलता से कर्मसिद्धान्तानुसार सिद्ध किया है कि—

“वेदनीयोद्दयजन्म क्षुधा-रुषादि ग्यारह परीबह केवली के होते हैं । देखो अध्याय ६ वां सूत्र ७ वां और १७ वां ।”

परन्तु इन सूत्रों से केवली के कवलाहार सिद्ध

नहीं होता। आठवें सूत्र का अर्थ यह है—“बौद्ध-राग निर्बन्धमार्ग से च्युत नहीं होने व बिशिष्ट कर्मों की निर्जरा के लिये छद्मस्थ छूटे सातवें गुणस्थान-वर्ती साधु के लिये मुख्यतः परीषद् सहने का उपदेश दिया है न कि केवली के लिये और गौण रीति से आषाढों के लिये परीषद् सहने का आदेश है।

शास्त्रानुकूल आषाढों के लिये दो बार भोजन मतलाया है दो वक्त सिवाय भूख लग जाय तो उत्तम आषाढों का कर्तव्य है कि भूख की वेदना को सहन करें। छठी प्रतिमा से नीचे वाले आषाढों के लिये दो बार भोजन है और वह इन परीषद्ओं को सहन करे। शास्त्रों की आज्ञा है कि देव गुरु सेवा व आहारदान आदि व शास्त्र स्वाध्याय करने के बाद भोजन करे उसके पहिले भूख लगे तो उस वेदना को सहन करे। यह भी परीषद् है। किया बिना जो कुछ खाने बैठता है सो मार्ग से च्युत है। अपने कर्तव्य से च्युत नहीं होने के लिये ही तो यह सूत्र है। सो छद्मस्थ और मुनि आषाढों के लिये है न कि केवली के लिये। केवली भगवान भी यदि स्वपद से च्युत हो जावे तो गजब हो जाय। अगर मेरु पर्वत ही पवन से उड़ जाता हो तो और पर्वतों और समुद्र पर्वत में अन्तर ही क्या रहेगा।

संज्ञलन चार कषाय और हास्यादि नोकषायों के उद्घ से मुनियों के चारित्र से गिरने के लिये भय रहता है !

इस लिये उनके लिये ही उपदेश है और केवली भगवान के इन सब प्रकृतियों का नाश हो जाता है। इस लिये उनको गिरने का कारण ही क्या। इस लिये इस सूत्र से केवली कवलाहार सिद्ध करने का कोई सम्बन्ध नहीं है।

और १७ वां सूत्र का जो प्रमाण दिया तो अनुचित है उससे भी केवली कवलाहार सिद्ध नहीं होता है। २२ परीषद्ओं में से १६ परीषद् मुनियों के लिये एक साथ हो सकती हैं। इस उद्देश्य से यह सूत्र मतलाया गया है। न कि केवली के कवलाहार सिद्ध करने के लिये। शीत और उष्ण दो परीषद्ओं में से एक समय में एक ही होगी। तथा शय्या निषद्या और चर्या इन तीनों में से एक समय में एक ही होगी। मतलब यह है कि एक समय में तीनों में से एक ही होगी। अर्थात् बाबीस में से तीन निकल जाने से १६ परीषद् रहती हैं। क्योंकि उनके संज्ञलन क्रोध, मान, माया, लोभ तथा हास्य, अरति, रति आदि नो कषायों के होने से परीषद् होना सम्भव है ही।

शय्यापरीषद्—काष्ठ चटाई रख और शिला पर सोने के कारण शरीर पर अनेक कष्ट सहने की सम्भावना है।

चर्या परीषद्—नगर नगरान्तर देश देशान्तर पर्यटन में कांटा कंकर आदि से अनेक प्रकार की वेदना होने का सम्भव है। इत्यादि परीषद् केवली भगवान के कैसे हो सकते हैं ? दिव्य परम आचारिक शरीरधारी केवली भगवान के शीत-उष्ण परीषद् का कारण ही क्या है ? भगवान तो आकाश मार्ग से चलते हैं और नीचे कमल रचना देव करते हैं तो भी उनपर भगवान पैर न देते हुए अधर ही चलते हैं। अतः उनके चर्या परीषद् से क्या संबंध है। आकाश में ईंट पत्थर कंकड़ ऊँची नीची जमीन भी नहीं है। यह तो जमीन वाले मुनियों के परीषद् हो सकती है।

शय्यापरीषद—केवली भगवान सोते ही नहीं तो शय्यापरीषद कहाँ ? शय्यापरीषद का खरख जो निद्रा प्रकृति है उसको तो पहले से नष्ट कर चुके हैं, तब भगवान को शय्या परीषद होना कैसे सम्भव हो सकता है। सामान्य ऋद्धिधारी मुनियों को भी ये परीषद दुःख नहीं देती हैं तो भला परम वक्तृष्ट औद्धारिक शरीर वालों के लिये तो अशक्य ही है। केवली भगवान को जो परीषद मानी हैं वह केवल उपचार से ही मानी हैं। उपचार का अर्थ यह है कि मुख्य चीज के अभाव में भी उसी के नाम को पुकारना उपचार है। जैसे जली हुई रस्सी को भी रस्सी कहना। जली हुई को देखने से रस्सी का आकार सा मालूम पड़ता है। लेकिन वास्तविक रस्सी का गुण न होने से वह रस्सी नहीं कही जायगी। इसी प्रकार केवली भगवान के परीषद उपचार से ही है।

इसी प्रकार केवली भगवान के परीषद उपचार से ही है।

तत्त्वार्थसूत्र का आपने प्रमाण दिया कि केवली कवलाहार कर सकता है। यह आपका कहना कितनी भूल का है। शायद आपने तत्त्वार्थसूत्र पूरा देखा ही नहीं। अगर देखा होता तो यह शंका आपकी नहीं रहती। देखिये तत्त्वार्थसूत्र की सर्वार्थ-तिष्ठिमें केवली कवलाहार का निषेध साफ लिखा है—

देखिये सातवें अध्याय का १३ सूत्र—

“केवलश्रुतसंघर्षधर्मदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य ॥१३॥

केवली अवर्णवाद—स्वात्मोत्थ शुद्ध भोजन से कवलाहार बिना सदा सुखी रहने वाले केवल परमा-नन्द मूर्ति होने पर भी “केवली भगवान कवलाहारसे ही जीते हैं। कवलाहार नहीं हो तो नहीं जी सकते” ऐसा असमझ से झूठा अवर्णवाद करना केवली अवर्णवाद है।

शास्त्र में मांस आदि भक्षण का विधान न होते हुए भी शास्त्र में मांस आदि भक्षण का विधान बत-लाया है। इस तरह असमझ से शास्त्र में झूठा दोष लगाना सो “शास्त्रावर्णवाद” है।

अन्तरंग वहिरंग दोनों से पवित्र निर्ग्रन्थ परमहंस परमात्मा तुल्य पवित्र होते हुए भी साधु को शूद्र, अपवित्र, मलीन, अशुद्धिवादी कहना ऐसा झूठा अवर्ण-वाद करना “संघावर्णवाद” है।

धर्म मानवमात्र का कल्याण करने वाला है धर्म बिना जीवन मृत्यु तुल्य है ऐसे जिनभाषित धर्म को निर्गुण कहना अर्थात् उस धर्म में कुछ सार नहीं है उसके सेवन करने वाले असुर अर्थात् अशुद्धिवादी होते हैं। इस प्रकार जैन धर्म का अवर्णवाद करना “धर्मावर्णवाद” है।

देव कल्पवृक्ष से उत्पन्न स्वर्ग सुख के सिवाय और कोई चीज को नहीं लेते हैं ऐसे पवित्र देव होते हुए भी “देव मांस खाते हैं, मदिरा पान करते हैं” आदि अनेक प्रकार के झूठे अपवाद लगाना देवा-वर्णवाद है।

इस तरह के अनेक अवर्णवाद करने से तीव्र दर्शन मोहनीय का आस्त्रव होता है। तथा अवर्णवाद करनेवाला मनुष्य भवर में मूर्ख तथा मदिरा पिये हुये के समान उन्मत्त रहता है तथा पद २ पर अपमानित होता रहता है। प्रोफेसर साहब ! आपने इस सूत्र का कुछ ख्याल ही नहीं किया।

तत्त्वार्थसूत्र आदि दिगम्बर आम्नाय के किसी भी ग्रन्थ में ऐसा आपको नहीं मिलेगा कि निरपेक्ष रीति से एक में तो केवल कवलाहार का निषेध किया हो और दूसरे में विधान।

केवली भगवान को ११ परीषद उपचार से हैं।

इस लिये परीषद् का फल जो हर्ष विषाद पैदा करना है सो नहीं। हर्ष विषाद का मूल कारण मोहनीय कर्म है। मोहनीय कर्म नहीं होने से वहां हर्ष विषाद नहीं होने से वहां इन्द्रियजन्य सुख दुःख भी नहीं।

सुख रीति से इन्द्रियजन्य सुख दुःख गृहस्थों के होता है और गौणता से छद्मस्थ मुनियों के होता है अति इन्द्रिय होने से इन्द्रियजन्य सुख, केवली को दुःख कदापि काल नहीं होते। देखिये आचार्यों ने स्वयं प्रश्न उठाकर समाधान किया है—

तत्त्वार्थ सूत्र सर्वासंख्यं टीका अध्याय ६ वां सूत्र ११ वें में बताया है—

“एकादश जिने” ११॥ जिने एकादश परीषदा संति इत्यर्थः।

परन्तु स्वयं आचार्य ने मोहनीय कर्म सहायक न होने से केवली के वेदना का अभाव बतलाया है। इस लिये भगवान के परीषद् का होना नहीं बनता। यह आपका कहना ठीक है। यह आपने बहुत अच्छा कहा किन्तु केवल द्रव्यकर्म सद्भावापेक्षा से उपचार मात्र से परीषद् कहा है। जैसे एक समयमें अन्य सहाय बिना सम्पूर्ण पदार्थों को जानने देखने बाला केवलज्ञान का अतिशय होने पर केवलियों के सूक्ष्म क्रिया प्रतिपात नामा शुक्लध्यान बतलाया है। किन्तु वह ध्यान वहां उपचार से है। देखिये टीका “केवलतत्फलकमनिर्हरणफलापेक्षा ध्यानोपचारात्”

इस लिये यह बहुत अच्छा है और स्पष्ट है।

भावमन बारहवें गुणस्थान तक रहता है या उस भाव को वैभाषिक परिणति का विभाव परिणाम माना है और बारहवें गुणस्थान से आगे वह नहीं रहता है तो तेरहवें गुणस्थानमें ध्यान कैसा ? अर्थात् आगे अनेक प्रकार की दुरिचिताओं को रोककर

केवल आत्मा में लीन होकर तन्मय होना ऐसा ध्यान नहीं। किन्तु वहां तो उपचार से ध्यान है। जैसा उपचार ध्यान है वैसे उपचार से परीषद् हैं। ऐसा सर्वासंख्यिकार का कहना है। यह बात है भी बराबर।

अथवा “एकादश परीषदा न सन्ति” अर्थात् वहां पर एकादश परीषद् नहीं है। ऐसा जानना चाहिये। “मोपस्कारत्वात् सूत्राणां” ऐसा धाक्य है अर्थात् मोहनीय कर्म न होने से वहां क्षुधा वेदना नहीं है। वहां क्षुधा लृषा आदि ग्यारह परीषदों की वेदना नहीं होने से परीषद् भी नहीं हैं।

और भी प्रमाण केवली कवलाहार निषेध के लिये देखिये—

जीव के त्रेपन भाव बतलाये है उसमें ज्ञाधिक भाव के ६ भेद हैं उन ६ भावों में से कुछ ये हैं—

ज्ञानावरण कर्म का अत्यन्त जय होने से ज्ञायिक (केवल) ज्ञान होता है और दर्शनावरण कर्म का अत्यन्त समूल जय होने से ज्ञायिक दर्शन होता है।

लाभान्तराय कर्म का अत्यन्त समूल नाश होने से कवलाहार की क्रिया न होने पर भी केवली भगवान के शरीर स्थिति के लिये अन्य साधारण मनुष्यों को अप्राप्य परम अत्यन्त शुभ और अत्यन्त सूक्ष्म अनन्त पुद्गल परमाणुओं का समागम प्रतिसमय होने के कारण केवली भगवान का शरीर बना रहना ज्ञायिक लाभ है।

सो यह बात बिलकुल ठीक है। कवलाहार बिना भी शरीर रह सकता है। परन्तु यह परम औदारिक दिव्य शरीर को धारण करने वाले व अनन्त-चतुष्टय को धारण करने वाले व अनन्त आनन्द के पूरे भरपूर श्री केवली भगवान के ही रह सकता

है। दूसरे सामान्य पुरुषों के नहीं। देखिये व्यवहार में भी अनुभव से सिद्ध है—

जब बालक अज्ञानी रहता है तब तक उसके खाने पीने की कोई संख्या नहीं है और जब ज्ञान बढ़ता जाता है तब राग प्रवृत्ति घटती जाती है। तथा गृहस्थ मनुष्य के राग विशेष होने से कई बार खाना पीता है। वही मनुष्य रागांश कम होने से और ज्ञान के बढ़ने से यानी वानप्रस्थ होने से खाना पीना कम करता है। इससे आगे वही मनुष्य दिगम्बर निर्ग्रन्थ वीतराग परमहंस अवस्था को धारण करता है तब सम्यग्ज्ञान का विशेष प्रादुर्भाव होने से व परिणति विशेष नष्ट होने से सिर्फ चौबीस घण्टे में एक ही वक्त आहार जल लेता है। इससे आगे अर्थात् आठवें गुणस्थान से दशवें गुणस्थान तक राग अत्यन्त सूक्ष्म हो जाने पर भी कवलाहार नहीं है तो आगे तेरहवें गुणस्थानवर्ती केवली के कवलाहार कैसे हो सकता है? वहा राग है ही नहीं।

इस लिये यह सिद्ध है कि आहार का कारण राग ही है। राग बिना आहार आदि पर-पदार्थ ग्रहण होता ही नहीं है। पर पदार्थ का ग्रहण करने की इच्छा हुई मो अपराध है और अपराधी को मोक्ष कहाँ से मिले। अर्थात् उसके लिये मुक्ति नहीं है। महर्षियो ने भी कहा है—

“येनांशेन रागः तेनांशेन बन्धः” अर्थात् राग ही से बन्ध होता है और बन्ध पर पदार्थों के ग्रहण करने से होता है। इस लिये केवली भगवान रागी नहीं हैं और रागी न होने से उनके कवलाहार भी नहीं है। हाँ! उनके लिये बन्ध बनताया है सो ईर्या-पथ आत्मज्ञ होनेसे उपचार से बन्ध है और उस बन्ध का भी उद्घ एक ही समयमें हो जाता है। एक ही

समयमें आना, बन्धना, निकल जाना वह ही भगवान के शरीर स्थिति के लिये आहार है। उसी को ईर्या-पथ आत्मज्ञ कहते हैं। उसी को क्षायिक के नव भावों में क्षायिक लाभ माना गया है। सारांश यह है कि क्षायिक लाभ से कवलाहार बिना भगवान का शरीर बना रहता है। और भी देखिये—

व्यवहार में भी प्रत्यक्ष द्रव्य क्षेत्र काल और भाव का अपूर्व प्रभाव पड़ता है। वर्षा ऋतु में मनुष्य एक महीने तक अन्न जल के बिना विलकुल शांति से रह सकता है। क्योंकि उस समय शीतल मन्दपवन का प्रचार होने से उपवास में बाधा नहीं पड़ती है और भीष्म ऋतु में अन्न जल बिना आठ दिन भी रहना मुश्किल हो जाता है क्योंकि उस समय बाह्य वातावरण गर्म होने से उपवास करने में बाधा पहुँचती है।

भीष्म ऋतु में शांति के लिये कई लोग हिमालय आदि ठण्डे प्रदेश में चले जाते हैं। गरम देश में चाहे जितना पानी पिया जाय तो भी शांति नहीं होती और ठण्डे प्रदेश व वर्षा या शीत ऋतु में जल कम पीने पर भी शांति रहती है। तो इससे यह सिद्ध होता है कि जितनी कवलाहार से शांति होती है उसमें भी ज्यादा बाह्य पुद्गल परमाणु अर्थात् बाह्य वातावरण फल फूल आदि से शोभित बगीचा और जहाँ फव्वारा आदि से समस्त शीतल हुई भूमि से उपवास वाले को तथा और मनुष्य को शान्ति ज्यादा मिलती है। यह प्रत्यक्ष प्रमाण है।

देखिये भीष्म काल में भोजन करके दोपहर को बिना जूते पहिने चार कोस तक बिना जल पिये चलन वाले को कितना दुःख होता है। क्योंकि उस समय बाह्य गरम पुद्गल परमाणु शरीर में खुसकर

शरीर को सुखा झलते हैं। क्वलाहार किया तो क्या हुआ। किन्तु उतना शीत ऋतु में मनुष्य न खा पी करके भी चार कोस के बदले आठ कोस भी चले तो भी शरीर के अन्दर शांति रहती है। क्यों-कि उस समय शीत ऋतु के परमाणु शरीर में प्रवेश होने से शांति रहती है। इसी लिये साधुओं को व सामान्य मनुष्यों को योग्य क्षेत्र काल देखकर रहना चाहिये। इस प्रकार सामान्य मुनिराज और सामान्य मनुष्यों के लिये क्वलाहार बिना भी शांति मिलती है।

और भी कहा है—स्वर्गवासी आदि देवों के लिये केवल मानसिक आहार ही है और वृत्त आदि केलिये लेन्य आहार ही है। ये सब कुछ अवस्था विशेष और शुद्धाशुद्ध भावापेक्षा से है। कुछ बाह्य क्वला-हार की आवश्यकता को रखते हैं और कुछ नहीं भी रखते हैं।

अरहन्त भगवान के ज्ञयालीस गुण बतलाये सो भी केवली क्वलाहार का निषेध ही करते हैं। यदि आप क्वलाहार मानेंगे तो केवली भगवान के ज्ञया-लीस गुण ही नहीं बनेंगे। देखिये प्रमाण—

अरहन्तों के ज्ञयालीस गुणों में से कुछ गुण केवली के क्वलाहार निषेध करते हैं।

मोक्षमार्ग प्रदीप—३४ पृष्ठ से ४६ पृष्ठ तक ४० श्लोकों में उन गुणों का वर्णन किया है और अन्यत्र अन्य सर्व ग्रन्थों में भी वर्णन मिलता है। क्योंकि अरहन्त भगवान पुरुष विशेष वीतरागी होने से उन की वृत्ति भी अलौकिक है।

४६ गुणों में जन्म के कुछ अतिशय—भगवान का शरीर सुगन्धित द्रव्य पुद्गल परमाणुओं से बना पसेव रहित, मल मूत्र से रहित है अतुल्य बल, उनके

दूध के समान सफेद रक्त होता है। बलवृषभ नाराच संहनन यानी—बढ़ इतना मजबूत होता है कि पर्वत पर भी गिर जाय तो भी नहीं टूटे। यह बल का ही सूचक है।

केवलज्ञान के अतिशय देखिये—जहां भगवान विराजते हैं वहां एक सौ योजना पर्यंत सुभित रहता है। वहां मनुष्य बड़े आनन्द में रहते हैं। भगवान आकाश में चलते हैं, उनका चतुर्मुख दिखता है, भगवान के चरण में रहने वाले जीव वैर विरोध से रहित होते हैं और जहां भगवान विराजते हैं वहां सम्पूर्ण जनता रोग और उपसर्ग से रहित होती है। केवली भगवान के क्वलाहार नहीं होता है। उनका शरीर प्रति समय आने वाली नौ कर्म वर्गणा से ही स्थिर रहता है। भगवान सम्पूर्ण विद्या के ईश्वर होते हैं। भगवान के शरीर में मल न होने से नख केश भी नहीं बढ़ते हैं। मोहनीय कर्म का अत्यन्त क्षय होने से भगवान के पलक भी नहीं गिरते हैं और भगवान के परम—औदारिक शरीर होने से शरीर की छाया भी नहीं पड़ती है।

देवकृत अतिशय—

जहां भगवान रहते हैं वहां दुर्दिन नहीं रहता। जहां भगवान का विहार होता है वहां जहाँ ऋतुओं के फल फूल फूल जाते हैं। अर्थात् सर्वत्र आनन्द ही आनन्द रहता है। जहां भगवानका विहार होता है वहां सुगन्ध मन्द पवन चलता रहता है। जहां भगवान रहते हैं वहां सम्पूर्ण सन्ताप को नष्ट करने वाली गन्धोदक वृष्टि होती है। सम्पूर्ण पृथ्वी और सम्पूर्ण दिशा भूमि और कंदक रहित होती हैं और अन्य जीवों को शांति प्रेदा करने वाली देवों द्वारा समवशरण में भगवान पर पुष्प-वृष्टि होती है और

उन भगवान पर चौंसठ चमर देवों द्वारा ढोरे जाते हैं। इतने मनोहर द्रव्य क्षेत्र और उत्तम काल तथा भगवान के भाव ज्ञान सुखमय होने से भगवान के कबलाहार का नम्र भी नहीं और शीघ्र, उष्ण, अति-वृष्टि अनावृष्टि की भी बाधा नहीं। क्योंकि वहां दुःख देने वाले पदार्थ भी मुखरूप हो जाते हैं। इस प्रकार उपरोक्त साधन होने से युक्ति प्रमाण स्वानुभव और आगम से केवली कबलाहार का निषेध स्वयं सिद्ध है।

अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य इनका अविनाभाव सम्बन्ध है। इनको अनुजीवी गुण अथवा भावात्मक गुण कहते हैं। मूढमत्त्व, अगुरुलघुत्व, अव्यावाधत्व, अवगाहनत्व ये प्रतीत जांवी गुण कहलाते हैं। अनुजीवी गुण के अन्दर विकार होने से प्रतिजीवी गुण के अन्दर भी विकार होता है। जैसे मन में विकार उत्पन्न होने से पांचों इन्द्रियों में विकार उत्पन्न होता है और मन निर्विकार होनेसे पांचों इन्द्रिया भी निर्विकार ही रहती हैं। इस लिये अरहन्त भगवान के अनुजीवी गुण निर्विकार एवं सम्पूर्ण बाधाओं से रहित हैं। केवली भगवान के अनन्त चतुष्टयों में कोई बाधा नहीं है क्योंकि बाधा करने वाले कर्म नष्ट हो गये। चाहे प्रतिजीवी गुण नहीं प्राप्त हुए तो भी हर्ज यहाँ वे अपने समय पर प्राप्त हो जायेंगे। जैसे वृक्ष का मूल कटने से शाखा पत्ता आदि धीरे धीरे सूख जाते हैं। उनको सुखाने के लिये कोई नवीन कार्य नहीं करना पड़ता। इसी तरह अनन्त चतुष्टयों के प्राप्त हो जाने पर चारों प्रतिजीवी गुणों को प्राप्त करने के लिये, चार अघातिया कर्म आयु, नाम, गोत्र, वेदनीय को नष्ट करने के लिये केवली भगवान को कुछ भी

प्रयत्न नहीं करना पड़ता। उनकी जो प्रवृत्ति होती है वह निर्विकल्प रूप होती है। विन्य—ध्वनि भी स्वयमेव मेघनाद के समान गम्भीर होती है। केवली भगवान के जो ध्यान शुक्ल बतलाया है सो भी उपचार से है।

इस प्रकार वास्तविक शास्त्रीय निर्णय व कर्म-सिद्धान्त के अनुसार केवली के कबलाहार का निषेध हो गया। फिर भी केवली भगवान को कबलाहारी मानोगे तो वे केवली भगवान नहीं कहला सकते वे तो छठे सातवें गुणस्थानवर्ती मुनि ही कहलायेंगे। अथवा मति श्रुत अवधि के धारक ही कहलायेंगे।

यह नियम है कि क्षुधा—दुख सहन न होने से आहार करने की इच्छा होती है। यदि आहार नहीं किया जाय तो ध्यान, जप तप, स्वाध्याय आदि नहीं होते हैं। स्वाध्याय नहीं होने से ज्ञान की वृद्धि भी नहीं होती। आहार ज्ञान, ध्यान, जप, तप की वृद्धि के लिये ही किया जाता है और आहार करने के बाद मुनि को गुरु के पास ईर्यापथ सम्बन्धी प्रायश्चित लेना पड़ता है। यह सब ढङ्गस्थों की विधि है। यदि केवली भगवान पीड़ा सहन न होने से आहार को निकलेंगे तो उनके लिये अनन्त सुख नहीं रहा। अनन्त सुख के न रहनेसे अनन्त शक्ति भी नहीं रहेगी। क्योंकि आहार नहीं लेने से आकुलता और कायरता बढ़ती जायगी। फिर शक्ति घटी और कायरता बढ़ी तो केवली के अनन्त वीर्य नहीं रहा। क्योंकि इन चार अनन्त चतुष्टयों का अविनाभाव सम्बन्ध है।

अगर आप कहें कि केवली भगवान को आकुलता नहीं होती फिर भी आहार लेते हैं तो आपका यह कहना गलत है। क्योंकि कारण के बिना कार्य

करना अथवा स्वपर-हित के बिना कार्य करना अवि-
वेकियों का काम है। क्या आप भगवान को “अवि-
वेकी” बनाना चाहते हैं ?

क्योंकि यदि भगवान चर्या को निकलेंगे तो उस
के लिये भगवान, ऊनोदर, वृत्तिपरिसंख्यान, रसपरि-
त्याग, अयकलेश आदि बाह्य तप करने पड़ेगे और
प्रायश्चित्त, व्युत्सर्ग आदि अन्तरंग तप भी करने
पड़ेगे।

यदि आप कहें भगवान को तप करनेकी जरूरत
नहीं तो आहार लेबें और तप नहीं करें तब तो प्रमाद
बढ़ जायगा। इस लिये यह क्रिया तो छूटे सातवें
गुणस्थानवर्ती साधुओं के लिये है। केवली भगवान
के लिये नहीं। सो जानना जो।

और भी देखिये—

केवली को आहार लेने के लिये इच्छा हुई तो
वह इच्छा भावमन बिना होती नहीं। अगर वहां

भावमन रहा तो वैभाविक शक्ति का बिभाव परि-
णाम रामदेव भी रहा। क्योंकि भावमन है वह
वैभाविक शक्ति का बिभाव परिणाम है। भावमन
बारहवें गुणस्थान से नीचे रहता है, ऊपर नहीं। जहां
भावमन है वहां पांचों ही इन्द्रियों का ज्ञान मौजूद है।
जहां पांचों इन्द्रियां और भावमन हैं वहां मतिज्ञान
अतज्ञान ही है अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तज्ञान,
अनन्तवीर्य नहीं। मतिज्ञान श्रुतज्ञान सम्पूर्ण द्रव्य-
पर्यायों को नहीं जान सकता।

इस लिये यह सिद्ध होता है कि कवलाहारी
छूटे सातवें गुणस्थानवर्ती निमग्न मुनि हो होते हैं।
यदि समग्र हों तो पांचवें गुणस्थानवर्ती देशजनी
आवक ही कहे जाते हैं। सो ऐसी अवस्था वालोंको
आप केवली मानते हैं ?

इस प्रकार केवली कवलाहार निषेध नाम चौथा
प्रकरण सम्पूर्ण हुआ।

आत्ममीमांसा का प्रमाण

और आपने लिखा कि समन्तभद्र आचार्य ने
“आत्ममीमांसा” में वीतराग के भी सुख दुखका सद्-
भाव स्वीकार किया है सो यह लेख भी आपका अनु-
चित और अप्रमाण है। आत्ममीमांसा में जो प्रमाण
दिया है सो केवली भगवान के लिये नहीं हैं। छूटे
सातवें गुणस्थान वाले श्रवियों के लिये हैं उन्हें भी
वीतराग कहते हैं और उनके लिये सुख दुख का
होना सम्भव है। सो ठीक है।

“वीतरागो मुनिर्विद्वान्” यहां पर पुण्य और
पाप छोड़ना वीतरागी मुनियों का है। पाप से दुख

होता है और पुण्य से आत्मघात होता है। क्योंकि
इन दोनों से सुख दुख होता है। इस लिये इन
दोनों को छोड़ने का भाव दिखलाया है। इसमें
केवली का कोई सम्बन्ध नहीं है। “केवली भगवान
सुख दुख को भोगने वाले होते हैं” यदि समन्तभद्रा-
चार्य का ऐसा अभिप्राय होता तो “रत्नकरण्ड
भावकाचार” में आपका लक्षण करते हुए क्षुधावृत्ति
अठारह दोषोंका निषेध करने वाला श्लोक नहीं कहते
किन्तु कहा है इस लिये आपका प्रमाण असत्य रहा।
देखिये—

छुत्पिपासाजरातङ्क जन्मान्तकभयस्मयाः ।

न रागद्वेष मोहाश्च यस्याप्तः सः प्रकीर्त्यते ॥६॥

यानी—छुधा, तृषा, बुद्धापा, रोग, जन्म, मरण, भय, मद, खेद, आश्चर्य, राग-द्वेष, दुःख, शोक, निद्रा, चिन्ता आदि ये अटारह दोष जिसमें नहीं हों वह वीतरागी आप्त है। प्रोफेसर जी ! विचार करिये आचार्य एक ठिकाने छुधा का निराकरण करें और अन्यत्र न करें यह परस्पर विरोधी है। शायद कभी

आपने रत्नकराह आचाराचारको देखा भी नहीं। यदि देखा होता तो ऐसा नहीं लिखते। समन्तभद्र आचार्य जैसे कट्टर वीतराग निर्ग्रन्थ मार्गावलम्बी पुरुषों के ग्रन्थों में कहीं भी सप्रथम मार्ग नहीं मिलेगा। सो जानना जी।

इस प्रकार समन्तभद्राचार्य को केवली के सुख दुःख का प्रतिपादक कहने का निषेध नामा पांचवां प्रकरण सम्पूर्ण हुआ।

श्री कुन्दकुन्दाचार्य का सैद्धान्तिक ज्ञान

आपने कुन्दकुन्दाचार्य को दिगम्बरमत स्थापक बतलाया। सो बहुत अनुचित है। 'दिगम्बर वीतराग मार्ग अनादि काल का है, इसका खुलासा पहिले प्रकरण में बतलाया है। तथा आपने "जो कुन्दकुन्दाचार्य ने गुणस्थान, कर्मसिद्धान्त और शास्त्रीय विचार से स्त्री-मुक्ति और केवली कवलाहार का निषेध नहीं किया, यों ही लिख दिया" लिखा है सो आपका यह लिखना अन्याय है।

गुणस्थान, कर्म सिद्धांत, शास्त्रीय निर्णय से कुन्दा-कुन्दाचार्य के वस्तु-विवेचन करने वाले भूतबलि पुष्प-दन्त आदि कई आचार्यों हुए वे कट्टर दिगम्बर आ-मनाय के थे। इसी माफिक उनके बराबर कुन्दकुन्दा-चार्य हुए हैं। उन आचार्यों से कम समझना आप का खयाल अनुचित एवं भूल है।

'मूलसंघ के प्रधान कुन्दकुन्दाचार्य गुणस्थान आदि की चर्चा नहीं जानते' यह तो झोटे सुख बड़ी बात कहना है। श्री कुन्दकुन्दाचार्यने आध्यात्मिक विषय पर जो अपनी लेखनी चलाई है वह अनुपम है उससे

असंख्य मुमुक्षुओं ने आत्म-कल्याण किया है। फिर भी कोई व्यक्ति कुन्दकुन्दाचार्य की विद्वत्ता को न समझ पावे तो यह उसे अपना असाधारण दुर्भाग्य समझना चाहिये। आज हमारे प्रोफेसर साहिब थोड़ा सा सैद्धान्तिक ज्ञान प्राप्त करके श्री कुन्दकुन्द के सैद्धान्तिक ज्ञान की परीक्षा लेने तय्यार हुए हैं यह उनका दुस्साहस है।

श्री कुन्दकुन्दाचार्य का सैद्धान्तिक ज्ञान अगाध था। जीव समास, मार्गेणा स्थान और गुणस्थान जीवके मूलकर्म उत्तरप्रकृति आदि वैभाविक शक्ति के विभाव परिणाम से होते हैं। इस लिये ये वास्तविक रूप से शुद्ध आत्मा के स्वभाव नहीं हैं। ऐसा जान करके श्री कुन्दकुन्द ने उनका त्याग करने का ही प्रति-पादन ग्रन्थों में किया है। उनका उद्देश्य यह था कि इन कर्म प्रकृतियों का विचार करते २ अपनी आत्मा को भूल न जाय और दूसरा यह विचार था कि चंचल चित्त वालों के लिये गुणस्थान आदि विवेचन य मनन प्रथम अवस्था में प्राज्ञ होते हुए भी इससे

आगे बढ़ने के लिये उपदेश दिया और इन कर्म-प्रकृतियों का विचार करने से संकल्प विकल्प होता रहता है और संकल्प विकल्प ही संसार है। इस लिये इस संकल्प विकल्प को छुड़ाने के लिये संयमी और अत्यन्त वैरागी तथा विशिष्ट ज्ञानी स्थिर चित्त वालों के लिये त्याग बतलाया है। सो यह बात नहीं कि वे इन विषयों को वास्तविक जानने वाले न थे परन्तु इससे आगे बढ़कर परमानन्द प्राप्त कराने के लिये उन्होंने ने इन बातों का निषेध किया है।

छह आवश्यक सुनियों के लिये मूलगुण माने हैं। किन्तु षट् आवश्यकों का भी उन्होंने निषेध किया है। क्योंकि छह आवश्यकों से भी पुण्यबन्ध होता है और इस पुण्य बन्ध को भी आचार्य ने विप कुम्भ कहा है और प्रतिक्रमण करने वाले को असृत्-कुम्भ कहा है। क्या ही अच्छी बात कही है। किन्तु इन कुन्दकुन्दाचार्य का अभिप्राय नहीं जाननेसे कितने ही समयसार आदि स्वेच्छाचारियों को कुन्दकुन्दाचार्य ने स्वयं सम्बोधन किया है। देखिये गाथा नम्बर ३०६ तथा ३०७ समयसार में।

हे भव्यो ! नीचे २ क्यों गिरते हो प्रतिक्रमण अप्रतिक्रमण दोनों स्थानों से रहित शुद्ध चिद्रूप अत्यन्त सुखमय जो तृतीय पद है उसमें विराजमान होओ और वहां आनन्द करो। नीचे क्यों गिरते हो। कितना मधुर मिष्ट प्रबोध है।

सारांश—कुन्दकुन्दाचार्य का उद्देश्य और अभि-प्राय समझना साधारण मनुष्यों का काम नहीं है। षट् आवश्यकतादि का प्रतिक्रमण जो मोक्षमार्ग का बाधक बताया है और जो प्रतिक्रमणादि रहित स्वेच्छाचार अवस्था मोक्ष को रोकने वाली वृत्ति केवल विषकुम्भ नहीं है। किन्तु विषकुम्भ से भी विषकुम्भ

है ? तो क्या वह कभी मोक्ष साधक हो सकता है ? हरगिज नहीं। जैसे—

मोक्षसाधन में जहां भव्य पदार्थ को भी अभव्य गिना जाता है, वहां क्या अभव्य भी कभी भव्य हो सकता है, अर्थात् कभी नहीं। परब्रह्म परमात्मा में रहने के लिये स्वस्व को भी छोड़ जाता है तो क्या वह भी परस्वो का ग्रहण कर, संकेगा ? हरगिज नहीं।

इस लिये उन्होंने चिदानन्द परब्रह्म परमात्मा में उठरने के लिये ही ये सम्पूर्ण विधि विधान बनाया है। यदि आप सम्पूर्ण परिग्रह छोड़कर निज परमा-नन्दपदमें न उठर सकते हो तो गृहस्थावस्थाका सांसारिक सुख सेवन करते हुए और अपनी निंदा गद्गा आदि करते हुए दान पूजादि के साथ २ अपनी शक्ति को बढ़ाओ और सद्गुरु का संगति करो तो कभी न कभी आपको सन्मार्ग मिल जायगा। ऐसा आचार्य का उपदेश है और ये उपदेश बहुत ही अच्छा और अनुकरणीय है आर । हमारा भी उद्देश्य यही है कि वर्तमान में माहित्य-निर्माण ऐसा होना चाहिये जिससे सर्वसाधारण, सब जनता लाभ उठा सके। अतः 'कुन्दकुन्दाचार्य कर्म सिद्धांत नहीं जानते' ऐसा कहना कितना अविवेक और असमझ का है।

इस प्रकार इन प्रकरणों में आगम युक्ति स्वानु-भव और प्रत्यक्ष प्रमाण से १-दिगम्बर वीतरागधर्म प्राचीनतर नहीं, २-द्रव्य शीमुक्ति, ३-सर्वअसुप्ति, ४-केवलीकबलाहार, ५-स्वा० समन्तभद्रने केवल को सुख दुःख का भोक्ता कहा है ? ६-दिगम्बर मत की स्थापन करने वाले कुन्दकुन्दाचार्य हैं और वे कुन्दकुन्दाचार्य कर्म सिद्धांत नहीं जानते इन छह बातों का वीतराग बुद्धि से निषेध किया है न कि पक्षपात या राग-

बुद्धि से। सो जानना जी।

वीतरागी महर्षि किसी का खण्डन मण्डन कभी नहीं करते हैं किन्तु वास्तविक वस्तुत्व का प्रतिपादन करना उनका स्वाभाविक धर्म है। इनमें राग-द्वेष नहीं है। इतना भी आपको बुरा लगे तो क्षमा करें। क्योंकि हम एकइन्द्रिय, दोइन्द्रिय आदि समस्त जीवों से प्रति दिन त्रिबार क्षमा मांगते हैं तो आपसे क्षमा मांगने में कोई बुराई की बात नहीं है।

आगे स्त्री-मुक्ति आदि चर्चा उठाई है वह दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों आम्नायों में एकता लाने के अभिप्राय से मालूम पड़ती है। सो यह अभिप्राय तो आपका प्रशंसनीय है। परन्तु वास्तविक तत्त्व को छिपाकर या नष्ट करके दोनों आम्नायों को एक करने में क्या फल है? अर्थात् कोई फल नहीं। दोनों आम्नायों को मिलाना हो तो वास्तविक तत्त्व का समन्वय करके मिलाना चाहिये। सो आपने मिलाने का यत्न नहीं किया। इस लिये यह

परिश्रम आपका व्यर्थ है। आपने श्वेताम्बर-

को अपने में मिलाने का यत्न किया सो तो बहुत अच्छा किया। जरूर मिलाना ही चाहिये वह तब हमारे सगे भाई ही हैं परन्तु केवल श्वेताम्बर भाइयों को मिलाने में खुश नहीं रहना चाहिये। बल्कि सत्य व सार्वधर्म समन्वय करके सर्व धर्मावलम्बी लोगों को एक धर्मावलम्बी बनाना चाहिये जिससे विश्व में खूब आनन्द रहे। वह कैसे बनाना? यह बात “सत्यार्थ दर्शन” पुस्तक में मैंने बताया है। वह ग्रन्थ अभी सोलापुर पण्डित बड़मान पारवनाथ शास्त्री के प्रेस में छप रहा है उसे आप देखने की कृपा करें।

यह उत्तर केवल प्रोफेसर साहब के लिये ही नहीं है किन्तु प्रोफेसर साहब जैसे अन्य कोई भी मनुष्य के ऐसे भाव हों उन सबके लिये यही उत्तर है।

इस प्रकार छठा प्रकरण समाप्त हुआ।

प्रोफेसरस्य* मतखण्डन एव का ऽपि ।

दुर्भाषना ऽस्ति न च मे ऽखिल—विश्वबन्धोः ॥

सद्विश्वशांति—सुखदस्य कदाचिद्विहा—

धर्मेस्य लोप इति मे ऽस्ति भवेन्न हेतुः ॥

वीर सं० २४५०, विक्रम सं० २००१ भाद्र शुक्ल १० मंगलवार ११ बजे शुभ लाभ चौबड़िया में समाप्त किया है।

श्रीमान् पूज्य तपोनिधि विरवर्धन, चारित्र चूड़ामणि, पूज्यपाद १०८ श्री दिगम्बर जैनाचार्य कुन्धुसागर जी गुरुदेव के कहे मार्फिक उपरोक्त विषय को लिखा है।

दः जगन्नाथ जैन दोशी विशारद

[१०]

श्रीमान पण्डित पन्नालाल जी सोनी

सिद्धांत शास्त्री

मैनेजर—श्री ऐलक पन्नालाल दिगम्बर जैन सरस्वती भवन,
व्यावर (राजपूताना)

क्या दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायों के शास्त्रों में कोई मौलिक भेद नहीं है ?

प्रोफेसर हीरालाल जो अमरावती कतिपय वर्षों से महाकर्म प्रकृति प्राश्रुत के पूर्ण ज्ञाता, गुरुमुख से उसका अध्ययन करने वाले भगवत्पुण्ड्रन्त और भगवद्भूतवली गणधराचार्य प्रणीत 'षट्खण्डागम' और भगवद्गीरसेन स्वामि-रचित 'धवल' का हिंदी अनुवाद (कहते हैं) लिख रहे हैं। सत्परुषणा से ले कर अल्पबहुत्वानुगम तक के आठ अनुयोग द्वारों का अनुवाद तो प्रकाशित भी हो चुका है। षट्खण्डागम के आषा पांच खण्डों का परिमाण छह हजार श्लोक प्रमाण है और धवल का प्रमाण मूल सहित बहत्तर हजार श्लोक प्रमाण है। इतने बड़े शास्त्र समुद्र का मन्यन करके आपने 'श्रीमुक्ति' अन्वेषण की है। षट्खण्डागम पर बड़े बड़े महर्षियों ने बड़ी बड़ी टीकायें लिखी हैं सब की दृष्टिमें श्री-मुक्ति ओमल रही। गुरुमुख से आनेकों मुनियों ने षट्खण्डागमको पढ़ा। परन्तु इसका उन्होंने मण्डनके वजाब खण्डन कर डाला। क्या महर्षि इसको समझने में भूल कर गये या नके सिर पर साम्प्रदायिक मोह सवार हो गया था जिन्यों से द्वेष होगया था ? जिससे वे इस सद्रत्नका मण्डन न कर सके। महर्षियों ने षट्खण्डागम को गुरुमुख से पढ़ा भी था, वे आगम-भीरु भी थे। एक-अक्षर भी वे

आगम विरुद्ध न बोलते थे और न लिखते थे, तो भी वे श्रुत देवता से जूझा की भिन्ना मांगते थे। उन्हें भय था कि आगम विरुद्ध बोलना या लिखना महान नरक-निगोद का कारण है। इसी वजह से वे श्री-मुक्ति का मण्डन न कर खण्डन कर गये हैं। ऐसा मात्तम देता है। इसके विपरीत प्रोफेसर हीरालाल जी ने षट्खण्डागम को और उसकी टीका धवलाको न गुरुमुख से पढ़ा है और न वस्तुवृत्ता मुनियों को छोड़ और कोई पढ़ने के अधिकारी ही हैं। अमेजी के आप अच्छे विद्वान हैं, तर्क-वितर्क पर भी आप का खासा अधिकार है। निर्भीक भी आप हैं। इस लिये निर्भीकता के साथ किसी भी इच्छित विषय को बाहर फेंक ही देते हैं। वह चाहे आगम के अनुकूल हो, चाहे प्रतिकूल हो। समाज में इसका क्या परिणाम होगा इस बात की बिना आप गद्दी रखते। उद्भूत भावों को बहाना आप पाप समझते हैं।

कुछ भी हो प्रोफेसर जी ने महर्षियों की अनुगन्ता दिगम्बर जैन समाज के सामने कुछ विषय रखे हैं। उनके नाम हैं—'श्रीमुक्ति', 'संयमी और वस त्वाग' तथा 'केवलिक कलसाक्षर'।

१ - स्त्री-मुक्ति

प्रोफेसर जी ने जो कुछ लिखा है वह आगम के अनुकूल है या नहीं यह ज्ञानने की खास जरूरत है। इसी लिये यह प्रयास किया जा रहा है। सबसे पहले आपने आचार्य कुन्दकुन्द को आड़े हाथों लिया है। यथा—

“कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने ग्रंथों में स्त्रीमुक्ति का स्पष्टतः निषेध किया है। किन्तु उन्होंने व्यवस्थासे न तो गुणस्थान चर्चा की है और न कर्म-सिद्धान्तका विवेचन किया है। जिससे उक्त मान्यता का शास्त्रीय चिन्तन शेष रह जाता है।”

कुन्दकुन्दाचार्य जो “मंगलं भगवान् वीरो, मंगलं गोतमो गणी। मंगलं कुन्दकुन्दार्यो, जैनधर्मास्तु मंगलं ॥१॥” इस श्लोक द्वारा वीरभगवान् के गोतम गुणधर के और उनके द्वारा प्रतिपादित धर्म के बराबरी पर बैठाये गये हैं वे इतनी बड़ी गलती कर गये यह बड़ी आश्चर्य-भरी बात है। गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त का विवेचन किये बिना ही उन्होंने बड़े बड़े महत्त्वशाली ग्रंथ लिख डाले और उनमें एक दम स्त्रीमुक्ति का निषेध; वह भी स्पष्टतः कर डाला। जिससे प्रोफेसर महोदय को एड़ी से चोटती तक विपरीत पसीना बहाकर शास्त्रीय-चिन्तन करना पड़ा। क्या यह सच है कि प्रत्येक विषय का प्रतिपादन या निराकरण गुणस्थानों की चर्चा पूर्वक और कर्मसिद्धान्त के विवेचनपूर्वक ही करना चाहिये, अन्यथा वह व्यर्थ हो जाता है। यदि यही कथाम्रह है तो देखिये कुन्दकुन्दाचार्य प्राकृत ‘सिद्धभक्ति’ में क्या कहते हैं—

पुंवेदं वेदंता जे पुरिसा खगसेहिमारूढा।

सेसोदयण वि तथा म्मणुपजुत्ता य ते डु सिम्भन्ति॥

अर्थात्—भाव पुरुषवेद का अनुभव करते हुए

जो द्रव्यपुरुष ज्ञापक-श्रेणी में आरोहण करते हैं वे और शोषोदय अर्थात् भावस्त्री और भावनपुंसकवेद के उदय से भी जो द्रव्यपुरुष ज्ञापक श्रेणी में आरोहण करते हैं वे भी शुक्लध्यान से उपयुक्त हुए सिद्धिपद को प्राप्त करते हैं।

इस गाथा में स्पष्ट कहा गया है कि द्रव्यपुरुष तीनों भाववेदों के उदय से ज्ञापक श्रेणी चढ़ते हैं और शुक्लध्यानके जरिये मुक्ति जाते हैं। गाथा में पुरिसपद पड़ा हुआ है जो द्रव्यपुरुष को कहता है अन्यथा उसके बिना भी काम चल सकता था। ‘पुंवेद’ और ‘शोषोदय’ पद भाववेदों को कहते हैं। ‘खगसेहिमारूढा’ इससे स्पष्ट होता है कि तीनों भाव वेदियों का आरोहण ज्ञापक श्रेणि तक होता है। ज्ञापक श्रेणि के आठवां नौवां दशवां और बारहवां ये चार गुणस्थान हैं। इनमें से नौवे गुणस्थान के सवेद और अपगतवेद ऐसे दो भेद हैं। उनमें से सवेदभाग के यथायोग्य भेदों तक वेदों का उदय और सत्व पाया जाता है। अतः मिथ्यादृष्टि से लेकर नौवें तक के नौ गुणस्थान तीनों भाववेदों में साक्षित होते हैं। इसके अपगतवेद भाग से लेकर चौदहवें तक के गुणस्थानों में वे ही द्रव्यवेदी पुरुष जिनके पहिले उक्त भाववेद होते हैं—आरोहण करते हैं, भाववेद इन गुणस्थानों में यद्यपि रहते नहीं हैं तो भी भूतपूर्वगतिन्याय से मान लिये गये हैं। इस लिये वेदों में उदय-सत्व की अपेक्षा नौ गुणस्थान और उदय-सत्व के अभाव में अवशिष्ट चार गुणस्थान भी कहे जाते हैं। जो ज्ञापक नौवें में पहुँचते हैं वे ऊपर के गुणस्थानों में भी पहुँचते ही हैं। इस लिये उनकी अपेक्षा चौदह गुणस्थान भी कह लिये जाते हैं। द्रव्यपुरुषवेदी जीव ज्ञापक श्रेणि में पहुँचते हैं और शुक्लध्यान को ध्याकर सिद्धिपद प्राप्त करते

हैं। इससे द्रव्यस्त्री न तृपक—श्रेणि तक पहुँचती है और न शुक्लध्यान के अभाव में मित्र ही होती है। यह निषेध भी इसी गाथा से आ उपस्थित होता है। तृपक श्रेणि गुणस्थान है ही और तीनों भाववेद कर्म हैं ही, उनकी सत्ता और उदय नौवें तक है ही। अब गुणस्थान चर्चा न करना और कर्मसिद्धान्त का विवेचन न करना इनमें से कौन सी बात वाकी रह जाती है जिससे यह कहना सुशोभित हो कि 'उक्त मान्यता का (स्वैमूर्तिक के निषेध का) शास्त्रीय चिंतन शेष रह जाता है।'।

तत्पर्य यह है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने जो द्रव्यस्त्री को मुक्तिकी अधिकारिणी नहीं माना है वह गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त के विवेचन पूर्वक ही है। पदस्वगङ्गागम में भी तो यही कहा गया है कि—
'मणुस्मा निवेदा मिच्छाहट्टिपहुडि जाव अणियट्टिन्ति॥१०८॥ तण परमवगदवेदा चेदि१६।
इस सूत्र में द्रव्यमनुष्य तीन वेद वाले कहे गये हैं उन के उन वेदों में अनिवृत्ति तक के नौ गुणस्थान होते हैं, आगे वे आगतवेद होते हैं। तथा—

इत्थिवेदा पुरिसवेदा असणिमिच्छाहट्टिपहुडि जाव अणियट्टिन्ति ॥१०२॥

णवसंयवेदा एहदियपहुडि जाव अणियट्टिन्ति ॥१०३
स्त्रीवेद और पुरुषवेद अर्साहि मिच्छाहट्टि को आदि लेकर और नपुंसकवेद एकेन्द्रिय को आदि लेकर नौवें तक होते हैं। यहां पर तीनो भाववेदों में जीवसमास और गुणस्थान कहे गये हैं। सूत्र नं० १०८ में मणुस्मा पद द्रव्यमनुष्य का सूचक है उसमें तीन वेद और नौ गुणस्थान कहे गये हैं। मणुस्मा का अर्थ भाव मनुष्य नहीं है अन्यथा मनुष्य और उसके तीन यह कहना मनः प्रीतिकर नहीं हो सकता

क्योंकि भावमें भाव नहीं होता है। अतः मनुष्य-पद का अर्थ द्रव्यमनुष्य है। सूत्र नं० १०२ और १०३ में वेदों में जो नौ गुणस्थान कहे गये हैं भाव-वेद की अपेक्षा से कहे गये हैं, क्योंकि द्रव्यवेद की अपेक्षा तो पांच और चौदह गुणस्थान होते हैं। 'ये तीनों वेद द्रव्यस्त्रियों में भी होते हैं, इस लिये द्रव्य-स्त्रियों में भी नौ गुणस्थान होते हैं' यह अर्थ लगाना निनान्त भूल भरा हुआ है। क्योंकि यह कथन किसी गति की अपेक्षा से नहीं है किन्तु वेद की अपेक्षा से है। यदि इस तरह गति की अपेक्षा इस में जोड़ी जायगी तो नं० १०२ में देव भी ले लिये जावेंगे और नं० १०३ में एकेन्द्रिय आदि और नारक भी ग्रहण किये जा सकेंगे। क्योंकि देवों में स्त्री और पुरुष ऐसे दो वेद तथा एकेन्द्रिय और नारकों में नपुंसकवेद पाया जाता है। ऐसी हालत में देवों और नारकों में भी नौ गुणस्थान कहे जा सकेंगे। यदि यहां देव-नारक नहीं लिये जा सकते तो मणु-सिणी या स्त्रियां भी नहीं ली जा सकती। क्योंकि जिस तरह देवों में दो वेदों के होते आर नारकों में नपुंसकवेद के होते हुए भी चार चार गुणस्थान और एकेन्द्रियादिकों में एक पहला गुणस्थान होता है उन्ही तरह द्रव्यस्त्रियों में भी तीनों के होते हुए भी पांच ही गुणस्थान हैं, न कि नौ। यथा—

मणुसिणीसु निच्छाहट्टि-सासणस्ममाहट्टिद्वारे,

सिया पज्जत्तियाओ सिया अपज्जत्तियाओ ॥६२॥

स्ममामिच्छाहट्टि-असंजदस्ममाहट्टिसंजदा-

संजदद्वारेणियमा पज्जत्तियाओ ॥६३॥

नं० ६२ में यह कहा गया है कि मनुषिणियां मिच्छाहट्टि और सासादन गुणस्थान में पर्याप्त भी

होती हैं, अपर्याप्तक भी होती हैं। क्योंकि मनुषि-
णिषां मरकर इन दो गुणस्थानों युक्त ही उत्पन्न होती
हैं, जब तक उनके शरीर पर्याप्ति पूर्ण नहीं होती तब
तक वे अपर्याप्तक होती हैं और शरीरपर्याप्ति पूर्ण
होने पर पर्याप्तक हो जाती हैं इस लिये इन दोनों
गुणस्थानों में पर्याप्तक और अपर्याप्तक दोनों तरह
की मनुषिणिषां होती हैं। नं० ६३ में कहा गया है
कि सन्ध्याग्मिण्यादृष्टि, असंयतसन्ध्यादृष्टि और संयता-
संयत गुणस्थानमें पर्याप्तक ही होती हैं, अपर्याप्तक नहीं
होती। क्योंकि वीसरे और पांचवें गुण में तो
मरण नहीं होता है चाँये में मरण होता है परन्तु उस
चौथे गुणस्थान वाला कोई भी जीव मर कर द्रव्य-
भाव कोई भी मनुषिणीयों में उत्पन्न नहीं होता इस
लिये इन गुणस्थान वाली स्त्रियां अपर्याप्तक नहीं
होती। पर्याप्तक हो जाने पर भी इनके ये गुणस्थान
आठ वर्ष से पहले होते नहीं। इस लिये कहा गया
है कि इन तीन गुणस्थानों में स्त्रियां पर्याप्तक ही
होती हैं। अब विचारणीय बात यहां पर यह है
कि ये मनुषिणिषां द्रव्यमनुषिणिषां हैं, या भाव-
मनुषिणिषां। भावमनुषिणिषां तो हैं नहीं, क्यों-
कि भाव तो वेदों की अपेक्षा से है, उनका यहां
पर्याप्तता अपर्याप्तता में कोई अधिकार नहीं है क्यों-
कि भाववेदों में पर्याप्तता और अपर्याप्तता ये दो भेद
हैं नहीं। जिस तरह कि क्रोधादि कपायों में पर्या-
प्तता और अपर्याप्तता ये दो भेद नहीं हैं। इसलिये
स्पष्ट होता है कि ये द्रव्यमनुषिणिषां हैं। आदि के
दो गुणस्थानों में पर्याप्ति और अपर्याप्ति, आगे के तीन
गुणस्थानों में पर्याप्तक इस तरह पांच गुणस्थान कहे
गये हैं। इससे भी स्पष्ट होता कि ये द्रव्य-मनुषि-
णिषां हैं। भावमनुषिणिषां होती तो उनके नौ या

चौदह गुणस्थान कहे जाते। किन्तु गुणस्थान पांच
ही कहे गये हैं। पट्सखण्डागम के इन नं० ६२-६३
१०२-१०३ और १०८ सूत्रों से ज्ञात होता है कि कुं-
कुदाचार्य का कवन पट्सखण्डागम से विरुद्ध नहीं है।
अतः कुन्दकुम्दाचार्य पर जो आक्रमण किया गया है
भूल के सिवा कुछ तथ्य नहीं रहता है। गुणस्थान
चर्चा और कमसिद्धान्त के विवेचनपूर्वक ही उनमें
स्त्रीमुक्ति का निषेध किया है जिससे कोई शास्त्रीय
चित्तन शेष नहीं रह जाता है।

“विगम्भर जैन आम्नाय के प्राचीनतम ग्रन्थ
पट्सखण्डागम के सूत्रों में मनुष्य और मनुष्यनी
अर्थात् पुरुष और स्त्री दोनों के अलग अलग चांदह
गुणस्थान बतलाये गये हैं।” इसके आगे इन सूत्रों
की संख्या दो गई है जिनमें “मण्डित्वाणि” और इत्थि
वेद ये शब्द आये हैं। जिन्हें हम आगे सूत्र सहित
लिखेंगे। जो बात “पुर्वे वेदता” इत्यादि गाथा से
सिद्ध है वही पट्सखण्डागम के उन सूत्रों में कही है।
उन सूत्रों में गुणस्थानों में सन, संख्या, क्षेत्र, स्पर्शन
काल, अन्तर, भाव और अल्पबहुत्व य आठ अनु-
योग द्वार मनुषिणी और स्त्रीवेदमें कहे गये हैं। “इस
से मनुषिणी में तो चौदह गुणस्थानों और स्त्रीवेद में
नौ गुणस्थान साबित होते हैं यह स्त्रीमुक्ति के प्रति-
पादक महोदय का आशय है। मनुषिणी दो तरह
की होती हैं द्रव्यमनुषिणी और भावमनुषिणी। इसी
तरह स्त्रीवेद भी दो तरह का होता है द्रव्यस्त्रीवेद
और भावस्त्रीवेद। सूत्रों में सामान्यतः मनुषिणी
और स्त्रीवेद पद प्रयुक्त हुए हैं। इन पदों पर से
सन्देह हो जाता है कि यहां पर द्रव्यमनुषिणी ही
ली गई है या भावमनुषिणी। इस तरह द्रव्यस्त्रीवेद
लिया गया है या भावस्त्रीवेद। वेदों में तो सर्वत्र

भाववेद की अपेक्षा से कथन किया गया है परन्तु मनुषिणी में कहीं द्रव्य की अपेक्षा और कहीं भाववेद की अपेक्षा कथन है। ऐसे अवसर पर सन्देह हो जाता है। इस सन्देह को दूर करने के लिये 'व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिः न हि सन्देहादलक्षणं' इस परिभाषा का अनुसरण किया जाता है। इसका आशय है 'व्याख्यान से, विवरण से, टीका से विरोध-प्रतिपत्ति—निर्णय होता है। सन्देह हो जाने से लक्षण अलक्षण नहीं हो जाता।' तदनुसार टीका ग्रन्थों में और अन्य ग्रन्थों से उक्त सन्देह दूर कर लिया जाता है। मूल ग्रन्थ के भी आगे पीछे के प्रकरणों पर से सन्देह दूर कर लिया जाता है। ग्रन्थान्तरों में और टीका ग्रन्थों में स्पष्ट कहा गया है कि मनुषिणी के भावलिग की अपेक्षा चोदह गुणस्थान होते हैं और द्रव्यलिग की अपेक्षा से आदि के पांच गुणस्थान होते हैं। जिन्हें आगे खुलासा किया जायगा। सूत्रों में 'मनुषिणी' यह सामान्य शब्द अवश्य आया है परन्तु उसके साथ जिस तरह भावपद नहीं है उसी तरह द्रव्यपद भी तो नहीं है फिर भावमनुषिणी का अपहरण कर द्रव्यस्त्री यह अर्थ किस आधार पर से लिया गया है? इसके लिये भी तो कोई आधार होना ही चाहिये। इसका आधार यदि केवल शाब्दिक तर्क है तो वह माना नहीं जा सकता। सम्भव है वह तर्क अन्यथा भी अर्थात् आगम से विरुद्ध पड़ता हो।

यह उपर्युक्त कहा जा चुका है कि वेदों में सर्वत्र भाववेद की अपेक्षा लेकर कथन किया गया है। क्योंकि वेद आदिक भाव माना गया है। इस बात को हम ही नहीं मानते हैं किन्तु श्रौतिका के प्रतिपादक आगम भी हमारी बात को पुष्ट करते हैं।

चन्द्रशिर्षि पञ्च संह्रम में कहते हैं—'जा वायरो तो वेदेसु तिसुपि' अर्थात् यावदनिवृत्तिवादरस्तावत्सर्वेऽपि मिथ्यादृष्ट्याद्या वेदेसु त्रिविपि भवन्ति।' वे कहते हैं जहां तक अनिवृत्तिवादर गुणस्थान है वहां तक सभी मिथ्यादृष्ट्यादि गुणस्थान तीनों ही वेदों में होते हैं। इसपर उनसे स्वयं शंका उठाकर समाधान भी किया है। यथा—

त्रिविपि वेदेषु बादरकपायं यावद्भवन्तीत्युक्त आह ते हि किं द्रव्यवेदेषु उताहो भाववेदेषु? यदि द्रव्यवेदेषु तदानीं प्रत्यक्षविरोधः तदुपरितनेष्वपि तद्दर्शनात्। अथ चेदं भाववेदेषु तत्कर्तव्यं वेदोदये सत्यपि तेषां चरणमिति। अत्रोच्यते—

द्रव्यवेदोदयस्तावदत्र नैवाहतो मया।

भाववेदोदये ब्रूमश्चरणमत्र (एतु) यथा भवेत् ॥२॥

सर्वपातिकपायाणां क्षयोपशमसंभवं।

भाववेदादयो नैतद् हन्ति यस्मात्स देशहा ॥२॥

हन्त्येव तद्गता यद्वत् सवायुरनलक्षणं।

देशहा केवलस्तस्य स्वादयमप्रकीर्तितः ॥३॥

पञ्चसंह्रम पत्र १२ A

आशय यह है कि तीनों ही वेदों में बादरकपाय तक के नौ गुणस्थान होते हैं इस प्रकार कहे जाने पर कोई कहता है—क्या वे द्रव्यवेदों में हैं या भाववेदों में? यदि द्रव्यवेदों में हैं तो यह प्रत्यक्ष विरोध है, क्योंकि बादरकपाय के ऊपर के गुणस्थानों में भी द्रव्यवेद देखे जाते हैं। यदि भाववेदों में हैं तो वेदों का उदय होते हुए भी उनके अर्थात् उन गुणस्थान वालों के चारित्र कैसे होगा इस शंका का परिहार करते हैं—मैंने यहां द्रव्यवेद नहीं अंगीकार किया है किन्तु भाववेद अंगीकार किया है। भाववेद

का उदय रहते हुए जिस तरह चारित्र होता है उसे हम कहते हैं। सर्वपाति कषायों के क्षयोपराम से चारित्र उत्पन्न होता है उसको भाववेद का उदय घातता नहीं है क्योंकि वह वेदोदय देशघाती है, इस लिये जिस तरह वायु सहित अग्नि पृथ को जलाती है उसी तरह कषायों का बल पाकर तो वह चारित्र का घात करता ही है। किन्तु उसका केवल अपना उदय देशघाती कहा गया है। इत्यादि। इससे निश्चित होता है कि वेदों में तो नौ तक के गुणस्थान भाववेद की अपेक्षा लेकर कहे गये हैं।

आगे आप इस विषय का समाधान करने वाले आचार्यों के उस समाधान पर असन्तोष जाहिर करने हैं—

२—“पूज्यपाद कृत सर्वार्थसिद्धि टीका और नेमिचन्द्रकृत गोम्मतसार ग्रन्थ में भी तीनों वेदों में चौदहों गुणस्थान की प्राप्ति स्वीकार की गई है। किन्तु इन ग्रन्थों में संकेत यह किया गया है कि यह बात केवल भाववेद की अपेक्षा से घटित होती है। इसका पूर्ण स्पष्टीकरण अमृतगति वा गोम्मतसारक टीकाकारों ने यह किया है कि तीनों भाववेदों का तीनों द्रव्यवेदों के साथ पृथक् पृथक् संयोग हो सकता है जिससे नौ प्रकार के प्राणी होते हैं।

इसका अभिप्राय यह है कि जो मनुष्य द्रव्य से पुरुष होता है वही तीनों वेदों में से किसी भी वेद के साथ क्षरक श्रेणी चढ़ सकता है। ३—किन्तु यह व्याख्यान सन्तोषजनक नहीं है, क्योंकि।”

आचार्यों ने द्रव्य-भाव की उल्लभन को सुल-भ्रमा है उससे स्त्रीमुक्ति चहीता महोदय को सन्तोष नहीं है। जिस ‘षट्खण्डागम’ के ऊपर से यह नई बड़ल-कूद मचाई गई है औरों को जाने वीजिये उस

से ही यह साबित हो जाता है कि वेदों में चौदह या नौ गुणस्थान भाववेद की अपेक्षा से हैं। जिसका बहुत स्पष्टीकरण ऊपर हो चुका है और भी आगे प्रकरणा-नुसार हो जायगा। तथा एक एक द्रव्यवेद में तीन तीन भाववेद हैं यह भी षट्खण्डागम में से ही साबित हो जाता है। सब कर्म ग्रंथों का प्राणाधार ‘षट्खण्डागम’ ही है उसी के अनुसार आचार्यों ने उस गुत्थो को सुलभया है। यह हम आगे बतावेंगे।

पूज्यपाद जैसे प्रखर प्रकाण्ड विद्वान और निरीह आचार्यों का व्याख्यान आपके लिये सन्तोषजनक नहीं है। नमक के पहाड़ पर रहने वाली बीटी मिश्री के पहाड़ पर चली जाय तो भा मुंह में नमक की डली लगी रहने के कारण उसे मिश्री मीठी नहीं लगती है। प्रोफेसर महोदय के चित्त में भी ता येन केन प्रकारेण स्त्रीमुक्ति समाई हुई है अब वे षट्खण्डागम तक पहुँच गये तो क्या हुआ, स्त्रीमुक्ति की बू थोड़ी ही चली गई है। और तो हुआ तो हुआ साथ में ‘षट्खण्डागम’ को भी घसोट कर जनता को उसके नाम से पथ-भ्रष्ट करने का नतीजा दूँड निकाला है। अस्तु, आगम से वे स्त्रीमुक्ति न सिद्ध कर सके हैं और न कर ही सकेंगे। अतः आगम को झूठा साबित करने के लिये तर्क का सहारा लेते हैं। यथा—

१—“सूत्रों में जो योनिनी शब्द का उपयोग किया है वह द्रव्यस्त्री को छोड़ अन्यत्र घटित ही नहीं हो सकता।” यह है स्त्रीमुक्ति सिद्ध करने के लिये पहला तर्क। परन्तु जो सूत्र प्रमाण में दिये गये हैं उनमें या षट्खण्डागम के और सूत्रों में यदि मनुष्य स्त्री के लिये योनिनी शब्द न आया हो तो मानुषी आदि शब्दों को द्रव्यस्त्री को छोड़ अन्यत्र

भावमानुषी या भावस्त्रीवेद में घटित होता मानेगे या नहीं। हम शब्द के साथ कहते हैं प्रोफेसर महोदय सूत्रों में योनिनी शब्द का प्रयोग स्वप्न में भी नहीं बतला सकेगे। प्रथम आप अपने द्वारा प्रमाण में पेश किये गये सूत्रों को ही लीजिये—

सम्भामिच्छाद्विष्ट-सासणसम्भामिष्टि-संजदसंज-
दद्वारेण णियमा पव्वन्नित्याओ ॥६३॥

—सत्प्ररूपणा

इस सूत्र में योनिनी शब्द का नाम निशान भी नहीं है। इससे ऊपर के नं० ६२ सूत्र में 'मणुसिणीसु' शब्द है उसकी अनुवृत्ति नं० ६३ में आती है। इस मनुषिणी शब्द को यदि आप द्रव्यस्त्री माने तो बड़ी खुशी की बात होगी, क्योंकि यहाँ मनुषिणी के पांच ही गुणस्थान कहे हैं। पांच गुणस्थान वाली मनुषिणी द्रव्यस्त्री होती है। वह पांच गुणस्थानों के होने से तो कहीं मुक्ति चली ही नहीं जायगी। टिप्पणी में दिये गये 'संजद' शब्द का सहारा यदि लेंगे तो भी भावमानुषी ही सिद्ध होगी न कि आप की योनिनी। दोनों सूत्रों का भाव ऊपर दिया जा चुका है।

मणुसिणीसु सासणसम्भामिष्टिपहुडि जाव
अजोगिकेवलित्ति दव्वःमाणेण केवडिमा ? संखेज्जा
॥६४॥

—द्रव्यप्रमाणानुगम

यहाँ यह पूछा गया है कि मनुषिणियों में सासादन सम्यग्दृष्टि से लेकर अयोगि केवली तक द्रव्यप्रमाण से कितने जीव हैं उत्तर देते हैं संख्यात हैं। इस सूत्र में भी योनिनी नदारत है। मनुषिणी है। पर वह भावमनुषिणी है, द्रव्यमनुषिणी नहीं। इससे ऊपर के नं० ४८ में भी मणुसिणी शब्द ही है।

मणुसगदीए मणुस-मणुसपव्वज्ज-मणुसिणीसु

मिच्छाद्विष्टिपहुडि जाव अजोगिकेवली केवडि खेत्ते ?
लोगस्स असंखेज्जविभागे ॥६१॥

—क्षेत्रानुगम

गणधरदेव वीर भगवान् से पूछते हैं भगवन् ! मनुष्यगति में सामान्यमनुष्य, पर्याप्तमनुष्य और मानुषीमनुष्य में मिथ्यादृष्टि गुणस्थान से लेकर अयोग केवल तक के कितने क्षेत्र में निवास कर रहे हैं, भगवान् उत्तर देते हैं—

हे गोतम ! लोक के असंख्यातवर्ग भाग में निवास करते हैं। इस सूत्र में भी योनिनी लापता है मनुषिणी है वह भी द्रव्य से तो मनुष्य है और भावों से मानुषी है। स्वयं प्रोफेसर जी भी तो मानुषियों को द्रव्यस्त्री नहीं कह रहे हैं। वे कह रहे हैं योनिनियों को।

मणुसगदीए मणुस-मणुसपव्वज्ज-मणुसिणीसु
मिच्छाद्विष्टि केवडियं खेत्तं पोसदं लोगस्स असंखे-
ज्जविभागे ॥६४॥ सव्वलोगो वा ॥६५॥

—स्पर्शानुगम

यहाँ पर भी यह पूछा गया है कि मनुष्यगति में मनुष्यसामान्य, मनुष्यपर्याप्त और मनुष्यनियों में मिथ्यादृष्टि जीवों ने कितने क्षेत्र का स्पर्श किया है ? उत्तर दिया गया है कि लोक का असंख्यातवर्ग भाग या सब लोक स्पर्श किया है। आगे के नं० ३६-३७ में सासादन सम्यग्दृष्टियों के सम्बन्ध में और ३८ में सम्यग्मिथ्यादृष्टि से लेकर अयोगि केवली तक के जीवों के २१ क्षेत्रों के सम्बन्ध में प्रश्नोत्तर है। नं० ३५ में मनुषिणी शब्द आया है, 'योनिनी' शब्द तो गण के सिर सींगों की तरह चड़ा हुआ है। यहाँ पर भी मनुषिणी शब्द भावमनुषिणी का द्योतक है।

मणुसगदीए मणुस-मणुसपव्वज्ज-मणुसिणीसु

मिच्छादिद्वी केवचिरं कालादो होंति ? एाणा जीवं पडुच्च सम्बद्धा ॥६८॥

—कालानुगम

प्रश्नोत्तर इस प्रकार है कि मनुष्यगति में मनुष्य मनुष्यपर्याप्त और मनुषिण्याँ में मिथ्यादृष्टि कितने काल तक पाये जाते हैं ? नाना जीवों की अपेक्षा सर्वकाल में पाये जाते हैं। आगे ८२ तक के सूत्रों में नाना जीव, एक जीवको लेकर अयोगिकेवल तक ऐसे ही प्रश्नोत्तर है। इन सूत्रों में भी मनुषिणी पद है, योनिनी तो कही हवा खा रहा है।

आगे सूत्र नं० १७ से ७७ तक इक्कीस सूत्रों में मनुष्य, मनुष्यपर्याप्त और मनुषिणी में नाना जीव जीव और एक जीव को लेकर सब गुणस्थानों का अन्तर बतलाया गया है। उन सूत्रों में ससिर्फ एक ही सूत्र यहाँ देते हैं। उसी में मनुषिणी शब्द है औरों में तो इसकी अनुवृत्ति गई है।

मणुसगदीए मणुस—मणुसपञ्जत्त—मणुसिणीसु मिच्छादिद्वोणमंतरं केवचिरं कालादो होदि ? एाणा-जीवं पडुच्च एत्थि अंतरं ॥६७॥ अंतरानुगम मणुसगदीए मणुस—मणुसपञ्जत्त—मणुसिणीसु मिच्छा-दिद्विपहुडि जाव अजोगिकेवलि ति ओधं ॥६२॥

—भावानुगम

आगे अल्पबहुत्वानुगम के सूत्र नं० १३ से ८० तक सब गुणस्थानों में मनुष्यसामान्य, मनुष्यपर्याप्त और मनुषिणी में अल्पबहुत्व कहा गया है। नं० १३ का सूत्र देते हैं।

मणुसगदीए मणुस—मणुसपञ्जत्त मणुसिणीसु तिसु अट्ठासु डवसमा पवेसणेण तुल्ला थोवा ॥१३॥

अन्तरानुगम, भावानुगम और अल्पबहुत्वानुगम के इन एक सूत्रों में मणुसिणी शब्द है।

ऊपर बताया हुए सब सूत्रों में मणुसिणी शब्द ही आया है योनिनी का नाम निशान भी नहीं है।

ऊपर नं० १०२ सूत्र दिया गया है, जो संस्कृत-पणा का है उसमें इत्थिवेद पद है। द्रव्यप्रमाणानु-गम के १२४ वें सूत्र में, क्षेत्रानुगम के सूत्र ४३ में, स्पर्शानुगम के १०२ वें सूत्र में, कालानुगम के २२७ वें सूत्र में, अन्तरानुगम के १७८ वें सूत्र में, भावानुगम के ४१ वें सूत्र में और अल्पबहुत्वानुगम के १४४ वें सूत्र में 'इत्थिवेदा' पद है। 'योनिनी' शब्द तो इसमें भी नहीं है। यह कहा जा चुका है कि वेदों का कथन भावापेक्ष ही है। इस लिये नौ गुणस्थानों में भावस्त्रीवेद वाले जीवों की सत्ता, संख्या क्षेत्र, स्पर्श काल, अन्तर और अल्पबहुत्व कहा गया है। खयाल रहे स्त्रीवेद सामान्य में तिर्यच मनुष्य और देव इन तीन गतियों के स्त्रीवेदी जीव सामिल हैं। केवल मनुष्यगति के स्त्रीवेदी ही नहीं हैं। हां, चौथे गुणस्थान तक इन तीन गति वाले स्त्रीवेदी, पांचवें में तिर्यच और मनुष्यगति वाले स्त्रीवेदी हैं ऊपर ६-६ तक मनुष्यगति के स्त्रीवेदी हैं। यह विभाग स्वीकार न किया जायगा तो देवगति और तिर्यचगति के स्त्रीवेद वालों के नौ गुणस्थान मानने पड़ेगे।

पदस्वरूपागम के एक सूत्रों में तथा उसके अन्य सूत्रों में भी योनिनीशब्द इस तरह उका हुआ है जिस तरह मेंढक के सिर पर से चोटी। अतएव 'सूत्रों में जो योनिनी शब्द का उपयोग किया गया है वह द्रव्यस्त्री को छोड़ अन्यत्र घटित ही नहीं हो सकता' यह जितना कितना महा और अविचारितरम्य है।

सम्भवतः स्त्रीमुक्ति के प्रतिपादक भूल पर भूल कर रहे हैं, नहीं तो पदस्वरूपागम के इन्हीं सूत्रों पर

से मानुषियों की तरह तिरश्चियों और देवियों को भी मुक्ति पहुंचा सकते हैं। कैसे ? सुनिचे—जहां तहां षट्खण्डागम के मूल सूत्रों में वेदापेक्ष कथन है वहां 'इत्थिवेद' पद का उपयोग किया गया है और उस स्त्री वेद की सत्ता और उदय को लेकर नौ गुण-स्थान कहे हैं। 'इत्थिवेद' यह सामान्य पद है, सामान्य में सभी अन्भूत हैं इस लिये जिस तरह मनुष्य स्त्रियां इस में गर्भित हैं। उसी तरह तिरश्चियां और देवांगना भी गर्भित हैं, इस तरह स्त्रीवेद के नाते नौवें क्षपक तक के गुणस्थान हा सकते हैं। क्षपक श्रेणि वाले नौवें गिरने नदी, क्रमशः ऊपर के गुणस्थानों में ही आरोहण करने हैं। ये सब भी चौदहवें तक पहुंचेगी, वहां वे अ, इ, उ, ऋ, लृ इन पांच ह्रस्वाक्षरों के उच्चारण काल तक रहकर आगे एक ही समय में सात रज्जू ऊंचे लोक में अभ्रभाग में जा प्रविष्ट होंगी। यही गति पुरुषवेद की अपेक्षा तिर्यच और देव रुषवेदियों की होगी। नपुंसक भी नपुंसकवेद के नाते पीछे न रहेंगे। तथा च कोई भी जीव मुक्ति जाने से वंचित न रहेगा। षट्खण्डागम के उक्त सूत्रों में गतिभेद और द्रव्यभाव भेद न कर सामान्यतः स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद में मिथ्यादृष्टि को आदि लेकर अनिवृत्तिकरण तक के सभी जीव कहे गये हैं। यदि कहा जाय कि नारक और देवों में चार चार गुण-स्थान और तिर्यचों में एक और पांच गुणस्थान कहे गये हैं इस लिये सामान्य में अन्तर्गत होते हुए भी ये नहीं लिये जा सकते तो फिर द्रव्यस्त्रियों में भी पांच गुणस्थान कहे गये हैं, नौवें अनिवृत्तिकरण तक उन्हें क्यों लिया जाता है, जब कि वेद का कथन केवल भात्र से सम्बन्ध रखता है। अस्तु, योनिनी

शब्द का प्रयोग न तो जीवद्वारा के किसी भी सूत्र में हुआ है और न क्षुल्लक बन्ध, बन्धस्वामित्व आदि अवशेष खण्डों में ही हुआ है। षट्खण्डागम में सर्वत्र मनुषिणी शब्द का ही प्रयोग देखा जाता है।

हां, अन्य ग्रन्थों में टीकाओं में योनिनी या योनिमती, मानुषी या मनुषिणी आदि शब्द परस्पर एक दूसरे के बदले में प्रयुक्त देखे जाते हैं। जो कहीं द्रव्यस्त्री के और कहीं भावस्त्री के बदले में प्रयुक्त हुए हैं। यह बात प्रकरणानुसार जान ली जाती है। यथा—

पञ्जजमणुस्सारं तिचउत्थो

माणुसीण परिमाणं ।

—जीवकांड

यह न० १५८ की गाथा का पूर्वांश है। इसमें आये हुये 'माणुसीण' शब्द का अर्थ केशववर्णी की कन्नड़ टीका के अनुसार संस्कृत टीकाकार नेमिचंद्र 'द्रव्यस्त्रीणां' और केशववर्णी के गुरु अभयचन्द्र सैद्धांती 'द्रव्यमनुष्यस्त्रीणां' ऐसा करते हैं।

तिगुणा रुचगुणा वा,

सन्वहा माणुसीपमाणादो ॥१६२॥

—जीवकांड

इस गाथा की टीका में 'मानुषी' शब्द का अर्थ मनुष्यस्त्री किया गया है। यह मनुष्यस्त्री या मानुषी द्रव्यस्त्री है। क्योंकि सर्वाधिसिद्धि के देवों की संख्या द्रव्यमनुष्यस्त्री की संख्या से तिगुनी अथवा सात गुणी है।

मूलोषं मणुमतिए मणुसिणि-

अयदम्हि पञ्जजो ।

—जीवकांड

इस गाथा में आये हुए मनुषिणी शब्द का अर्थ योनिमती किया है। यथा—‘योनिमदसंयते पर्याप्तालाप एव’ योनिमत् असंयत में एक पर्याप्तालाप ही होता है। यहां योनिमत् का अर्थ द्रव्यमानुषी और भाव मानुषी दोनों हैं। तथा इसी गाथा की टीका में ‘असंयतमानुष्यां प्रथमोपशम-वेदक-क्षायिकसम्यक्त्वप्रत्यक्षं च संभवति तथापि एको भुज्यमानपर्याप्तालाप एव। योनिमतानां पंचम गुणस्थानादुपरि गमनार्संभवात् द्वितीयोपशम-सम्यक्त्वं नास्ति।’ अर्थात् असंयतमानुषी मे प्रथमोपशमसम्यक्त्व, वेदकसम्यक्त्व और क्षायिक सम्यक्त्व ये तीनों सम्यक्त्व सम्भवते हैं तो भी उनमें एक भुज्यमान पर्याप्तालाप ही होता है। योनिमतियों का पंचम गुणस्थान से ऊपर गमन असम्भव है इस लिये उनमें द्वितीयोपशम सम्यक्त्व नहीं है। यहां असंयतमानुषी शब्द भावस्त्री का वाचक है। क्योंकि क्षायिक सम्यक्त्व भावस्त्रियों में होता है द्रव्यस्त्रियों में नहीं होता। इसका कारण यह कि दर्शनमोहनीय कर्म की क्षणा का प्रारम्भ कर्मभूमि में उत्पन्न हुआ द्रव्यमनुष्य ही केवली श्रुतकेवली के पादमूल में करता है। वह मनुष्य भावपुरुषवेदी और भावस्त्रीवेदी दोनों तरह का होता है। द्रव्यस्त्रियों के दर्शनमोहनीय का क्षय नहीं होता चाहे वे कर्मभूमि में उत्पन्न हुई हों और केवली श्रुतकेवली के पादमूलमें ही क्यों न हों। टीकोक्त योनिमती शब्द द्रव्यस्त्री का वाचक है, क्योंकि पंचम गुणस्थान से ऊपर गमन न होने से द्वितीयोपशम सम्यक्त्व उनमें नहीं होता है। द्रव्यपुरुष भावस्त्रियों में तो होता है वे उपशम श्रेणि भी चढ़ती हैं। क्योंकि द्वितीयोपशम सम्यक्त्व उपशमश्रेणि

में ही होता है।

योनिमती या योनिनी शब्द द्रव्यस्त्रियों के लिये आया हो यह बात नहीं है। वह भावस्त्रियों के बदले में भी आता है। यथा—‘योनिमन्मनुष्ये तु क्षपकश्रेण्यां न तीर्थ तीर्थसत्त्ववतोऽमत्तादुरि स्त्री-वेदित्वासंभवात्।’ अर्थात् योनिमन्मनुष्य यानी द्रव्यपुरुष भावस्त्री में क्षपकश्रेणि में तीर्थकर प्रकृति की सत्ता नहीं है क्योंकि तीर्थकर प्रकृति की सत्ता रखने वाला जीव अप्रमत्त नाम के सातवें गुणस्थान से ऊपर स्त्रीवेदी नहीं होता। यहां पर योनि-मन्मनुष्य का अर्थ भावस्त्री है। इतने विवेचन से यह निश्चित होता है कि सूत्रों में मानुषी या मनुषिणी को छोड़ योनिमती या योनिनी का प्रयोग नहीं है। टीका ग्रन्थों में अवश्य है परन्तु वहां वहां कहीं द्रव्यस्त्री और कहीं भावस्त्री और कहीं दोनों के बदले प्रयुक्त हुआ है, न कि केवल द्रव्यस्त्री के बदले। गो-म्मटसार मूल में भी मानुषी या मनुषिणी शब्द का ही प्रयोग देखा जाता है, योनिनी शब्द तो वहां भी मूल में नहीं है।

२—‘जहां वेदमात्र की विवक्षा से कथन किया गया है वहां ८ वे गुणस्थान तक का ही कथन किया गया है, क्योंकि उससे ऊपर वेद रहता ही नहीं है।’ यह है स्त्रियों को मुक्ति पहुँचाने के लिये दूसरा तर्क। ८ वे से ऊपर द्रव्यवेद नहीं रहता या भाववेद। द्रव्यवेद नहीं रहता तो क्या ८ वें से ऊपर योनि-मेहनादि बढ़ जाते हैं? यदि भाववेद नहीं रहता तो सिद्ध होता है कि नौवें के सवेदभाग तक भाववेद रहता है। उसके अववेदभाग से लेकर चौदहवें तक कोई भी भाववेद नहीं रहता। ‘तेषु परमवगववेदश्चेति।’ इस सूत्र का भी यही अर्थ है कि नौवें से ऊपर

अपगत वेद या भाव वेदोदय से रहित होते हैं वे हैं द्रव्यपुरुष । 'वेद गति-कषाय-लिङ्ग-मिथ्यादर्श-नाज्ञानासंयतामिद्वलेशयाश्चतुश्चतुष्टयेकैकैकषट्-भेदाः' इस सूत्रानुसार वेद एक औद्यधिकभाव है । तथा—

जो सो विवागपचक्ष्यो जीवभावबंधो णाम तत्थ इमो एहिंसे सो देवेत्ति वा मणुस्सेत्ति वा तिरि-कलेत्ति वा गेरइपत्ति वा इत्थिवेदेत्ति वा, पुरिसवेदेत्ति वा णउंसयवेदेत्ति वा कोहवेदेत्ति वा माणवेदेत्ति वा मायवेदेत्ति वा लाभवेदेत्ति वा रागवेदेत्ति वा दोमवेदेत्ति वा मोहवेदेत्ति वा, विगहलेस्सेत्ति वा णिलेस्सेत्ति वा काउलेस्सेत्ति वा तंउलेस्सेत्ति वा पम्भलेस्सेत्ति वा सुक्कलेस्सेत्ति वा अस्सज्जेत्ति वा (असिद्धेत्ति वा) अवरिदेत्ति वा अण्णणेत्ति वा मिच्छादिट्ठित्ति वा जे चामण्णे एवमादिया कम्मो-दयपचक्षइया उदयविवागं एण्णण्णा भावा सो सव्वो विवागपचक्षइयो जीवभावबंधो णाम ।

—वर्गणा खंड प० १५६४

इस सूत्र के अनुसार भी वेद औद्यधिकभाव है ।

तथा—

वेदाणुवादेण इत्थिवेदो पुरिसवेदो णउंसयवेदो णाम कथं भवदि ? चरित्तमोहणीयस्स उदएण ।

—सुहाबंध

पहले सूत्र में प्रश्न किया गया है कि श्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद कैसे होता है ? दूसरे सूत्र में उत्तर दिया गया है कि चारित्र मोहनीय के उदय से होता है । इसी तरह—

अग्गद्वेदो णाम कथं भवदि ? उवममियाए सद्धीए, अइयाए, लद्धीए वा ।

—सुहाबंध

अपगद्वेद कैसे होता है ? उत्तर—श्रीपरायिक लब्धि से अथवा स्नायिक लब्धि से होता है । यहां भाववेद न मानकर यदि द्रव्यवेद माना जायगा तो क्या द्रव्यवेद से अपगत माना जायगा ? इन उद्धरणों से विवृत होता है कि वेद औद्यधिकभाव है । वेद कर्म के उदय से वेदभाव होता है । वेदकर्म जीव विपाकी कर्म है, उसका फल जीव में होता है । द्रव्यवेद जीवविपाकी नहीं है उसका फल पुद्गल अर्थात् शरीर में है । शरीर नाश के साथ योनि मेहनादि द्रव्यलिङ्ग का नाश है, शरीर चौदहवें तक नष्ट नहीं होता इस लिये द्रव्यवेद भी चौदहवें तक नष्ट नहीं होता । इस लिये कहना चाहिये कि वेदों में नौवें तक के गुणस्थान, उनमें संख्या, स्नेह, स्पर्शन, फल, अन्तर, भाव और अल्पकहुत्व ये सब भाववेद की अपेक्षा से कहे गये हैं । नौवें तक के गुणस्थान वेदमात्र की अपेक्षा से नहीं किन्तु भाववेदमात्र की अपेक्षा से कहे गये हैं । इस लिये यह तर्क भी द्रव्यक्रियों को मुक्ति भेजने में समर्थ नहीं है । यद्यपि यह तर्क कोई महत्वपूर्ण तो है नहीं । लेखक महोदय को इससे क्या अभीष्ट है यह उनमें स्पष्ट किंचा नहीं । वेद के साथ सिर्फ मात्रपद जुड़ा हुआ है, इसी में कोई करामात हो सकती है । वह या तो सामान्य रूप में हो या यह हो कि भाववेद तो ऊपर होते नहीं हैं, जो चौदह गुणस्थान कहे हैं वे द्रव्यवेद में घटित होते हैं । इस लिये द्रव्य श्री-नपुंसक चौदहवें तक पाये जाते हैं । किन्तु इसका उत्तर भी आगे-पीछे के प्रकरण में से हो जाता है ।

३—“यह तर्क बहुत बड़ा है, उत्तर भी इसका बड़ा ही होना चाहिये । इसका पहला वाक्य है—

‘कर्म सिद्धांत के अनुसार वेद-वैषम्य नहीं हो सकता’ यह कौन सा कर्मसिद्धांत है जिसके अनुसार द्रव्यस्त्री के भावपुरुषवेद और भावनपुंसकवेद, द्रव्यपुरुषके भावस्त्रीवेद और भावनपुंसकवेद तथा द्रव्यनपुंसकके भावस्त्री और भावपुरुषवेद नहीं हो सकते ? दिगम्बर जैनाचार्य प्रणीत कर्मसिद्धान्त में तो वेदों में साम्य और वैषम्य दोनों हैं। इतना ही नहीं, खो-मुक्ति के समर्थक सम्प्रदाय के ग्रन्थों में भी साम्य और वैषम्य दोनों मिलेंगे। गोस्मटसार, सं-पंचसंग्रह, प्रा०-पंचसंग्रह, धवल, जयधवल, कसायपाहुड, पदखण्डागम आदि सब कर्मसिद्धान्त ही तो हैं। यह तीसरा कर्मसिद्धान्त और कोई होगा, शायद यही हो जो वेद-वैषम्य नहीं चाहता है। खैर, देखिये—१० जैन कर्मसिद्धान्त का क्या अभिमत है।

पुरिसिस्थिसंदबेदोदयेण पुरिसिस्थिसंदओ भावे ।

शामोदयेण दवे पेएण समा कहि विसमा ॥२७॥

—गो० जीवकाडे नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्री

पुरुष, स्त्री और नपुंसकवेद कर्म के उदय से भावपुरुष, भावस्त्री और भावनपुंसकवेद वाला जीव होता है और नामकर्म अर्थात् निर्माण नामकर्म के उदय से युक्त अंगोपांग नामकर्म के विशेष उदय से द्रव्यपुरुष, द्रव्यस्त्री और द्रव्यनपुंसक होता है। ये द्रव्यभाववेद प्रायः अधिकतर सम होते हैं जो द्रव्य वेद वही भाववेद। किन्तु कहीं विषम भी होते हैं। देव, नारक तथा भोगभूमि के तिर्यचों और मनुष्यों में जैसा द्रव्यवेद होता है वैसा ही भाववेद होता है किन्तु कर्मभूमि और उससे सम्बन्धित क्षेत्रों में विषम-विसदृश भी होते हैं। द्रव्यपुरुष में भावस्त्रीवेद और भावनपुंसकवेद, द्रव्यस्त्रीवेद में भावपुरुषवेद और भावनपुंसकवेद तथा द्रव्यनपुंसक में भावस्त्रीवेद

और भावपुरुषवेद भी सम्भवता है।

देखो टीकाएं—

वेदकर्मोदयोत्पन्नो भाववेदस्त्रिधा स्मृतः ।

नामकर्मोदयोत्पन्नो द्रव्यवेदोऽपि च त्रिधा ॥१८७

जीवस्वभावसम्मोहो भाववेदोऽभिधीयते ।

योनिनिर्गतादिको दत्तैर्द्रव्यवेदः शरीरिणाम् ॥१८८

स्त्री-पुं-नपुंसका जीवाः सदृशा द्रव्यभावतः ।

जायन्ते विसदृशाश्च कर्मपाकनिर्यत्रिताः ॥१८९

—सं० पंचसंग्रहमतिगतिः

आशय—वेदकर्म के उदय से उत्पन्न हुआ भाव वेद तीन प्रकार है और नामकर्म के उदय से उत्पन्न द्रव्यवेद भी तीन प्रकार है। जीव के स्वभाव का जो सम्मोह है वह भाववेद कहा गया है और प्राणियों के योनि लिए आदि को दत्त पुरुषों ने द्रव्यवेद कहा है। स्त्री, पुरुष और नपुंसक जीव द्रव्य और भाव से सदृश-समान-सम होते हैं और कर्म के उदय से निमन्त्रित वे जीव द्रव्यभावसे विसदृश भी होते हैं।

उदयादौ शोकसायाण भाववेदो य जत्तुण ।

जोणीय लिगमाई णामोदयंदव्ववेदो दु ॥१०२॥

इत्थो-पुरिस-एवु सयबेया स्खु दव्वभादो होति ।

ते चेव य विवरीया हवंति सब्वज्झाकमसो ॥१०४॥

प्रा० पंचसंग्रह यतिवृषभानुरागः

स्त्री, पुरुष और नपुंसक इन तीन नोकपायो के उदय से जन्तुओं के भाववेद होता है और नामकर्म के उदय से योनिनिर्गता आदि द्रव्यवेद होता है। स्त्री पुरुष और नपुंसक द्रव्य और भाव से समान होते हैं किन्तु वे ही वेद द्रव्य और भाव से विपरीत-असमान-विषम भी होते हैं।

उक्त तीन कर्मसिद्धान्तों से वेदों में साम्य और वैषम्य, एक एक द्रव्यवेद में तीन तीन भाववेद तथा

द्रव्य-भाववेदों की उत्पत्ति के कारण आदि सब सिद्ध हैं ।

जैसे भावो इत्थिवेदो दव्वं, पुण्ण पुरिसवेदो ते वि जीवा संजमं पड्विवज्जति, दव्वित्थिवेदा संजमं, ए पड्विवज्जति सचेत्तत्तादो । भावित्थिवेदाणं दव्वेण पुंवेदाणं पि संजदाणं एाहाररिद्धो समुपज्जदि, दव्वभावेण पुरिसवेदाणमेव समुपज्जदि ॥

—धत्तलसिद्धान्ते वीरसेनस्वामिनः ।

जिनका भाव स्त्रीवेद है और द्रव्य पुरुषवेद है वे भी जीव संयम को प्राप्त होते हैं, द्रव्यस्त्रीवेद वाले जीव संयम को प्राप्त नहीं होते, क्योंकि वे सवस्त्र होते हैं । भाव स स्त्रीवेद वाले, द्रव्य से पुरुषवेद वाले भी संयमों के आहार ऋद्धि उत्पन्न नहीं होती है किन्तु जो द्रव्यभाव दोनों स पुरुषवेद वाले हैं उन्हीं संयमो-मुनियों के आहार ऋद्धि उत्पन्न होती है ।

इस उद्धरण में द्रव्यपुरुष सम-विषम वेद वाला कहा गया है । संयमों तो विषमवेद वाला द्रव्य-पुरुष हो जाता है किन्तु उसके आहार ऋद्धि उत्पन्न नहीं होती यह है वेद के वैषम्य का प्रभाव, किन्तु द्रव्य से और भाव से पुरुषवेद वाले के ही आहार ऋद्धि उत्पन्न होती है यह वेद की समानता का प्रभाव है ।

इत्थिपुरिसण्वं सयवेदाणमण्णदरो वेदपरिणामो एदस्स होइ । तिएहं पि तेसिमुदएण सेडिसमारोइणे पडिसेहाभावादो, एववि दव्वदो पुरिसवेदो चेव खवगसेडिमारोहदि त्ति वत्तव्वं तत्थ पयारांतरा-समवादो ।

—जयधवलसिद्धान्ते जिनसेनार्थाः

स्त्रीवेद पुरुषवेद और नपुंसकवेद इन तीनों में से कोई भी एक, वेदपरिणाम इस क्षपक श्रेणि में

आरोहण करने वाले के होता है, क्योंकि उन तीनों वेदों के उदय से श्रेणि चढ़ने का निषेध नहीं है, विशेष इतना है कि द्रव्य से पुरुषवेद ही क्षपक श्रेणि में आरोहण करता है ऐसा कहना चाहिये क्योंकि वहां पर प्रकारांतर द्रव्यस्त्रीवेद और द्रव्यनपुंसकवेद असम्भव है ।

इस उद्धरण में भी एक द्रव्यपुरुष में तीनों भाववेद कहे गये हैं, इससे वेद की समता-विषमता सुझियात होती है । द्रव्यस्त्रीवेद वाले और द्रव्य-नपुंसकवेद वाले जीव श्रेणि नहीं चढ़ते हैं यह निषेध भी सुनिर्णीत होता है ।

कसायखवणोवट्ठाणे परिणामो केरिसो हवे ।

जोगो कमाय उवजोगो लेस्सा वेदो य कोहवे ॥

यह गाथा कसायपाहुड़ की है और उसका यह नीचे चूर्णि सूत्र है । यदि वेद-वैषम्य न होता तो 'वेदो कोहवे' इसके पूछने की आवश्यकता ही क्या थी ।

वेदो को हवे ति विहामा, अण्णदरो ।

—कषायप्राभृतचूर्णो यतिवृषभपादाः

क्षपक श्रेणि में आरोहक के वेद कौन सा होता है, यह हुआ प्रश्न, इसका उत्तर देते हैं कोई एक वेद होता है । ऊपर इन्हीं दोनों चूर्णिसूत्रों की टीका दी गई है ।

माधवचन्द्र त्रैविशदेव भी इस गाथा में आये हुए 'वेदो को हवे' का अर्थ लिखते हैं "वेदः कीदृशो भवेत् ? भावापेक्षया त्रिवेको द्रव्यापेक्षया तु पुंवेद एव" ।

—क्षपणासार

अर्थात् कषायों का क्षपण प्रारम्भ करने वाले के वेद कौन सा होता है ? कहते हैं भाव की अपेक्षा से

तीनों में से एक, द्रव्य की अपेक्षा पु'वेद ही अर्थात् द्रव्यपुरुष ही होता है ।

अब आइये षट्संख्यहागम की ओर, वह क्या कहता है, इस स्वाद को भी चखिये—

सामिलेश उक्कस्सपदे आउयवेयणा,

कासलो उक्कस्सिया कस्स ? ॥१०॥

स्वामित्वानुयोग की अपेक्षा से उत्कृष्टपद में आयु कर्म की वेदना काल से उत्कृष्ट किसके होती है । अर्थात् उत्कृष्ट आयु कौन बांधता है ? यह हुआ प्रश्न, उत्तर देते हैं—

अणुदरस्स मणुसस्स पंचिन्द्रियतिरिक्खजोगी-
यस्स वा, सत्तिणस्स, सम्माडिट्ठिस्स वा मिच्छाविट्ठिस्स
वा, सव्वाहि पवजतिहि पञ्जन्नयदस्स, कम्मभूमिस्स वा
कम्मभूमिपडिभागस्स वा, संखेज्जवस्साउ अस्स, इत्थि
वेदस्स वा पुरिसवेदस्स वा खुव'सयवेदस्स वा, जल-
चरस्स वा थलचरस्स वा, सागार-जागारत्तपाओग्ग-
संफिल्लिहस्स वा तप्पाओग्ग विसुद्धस्स वा, उक्कस्सि-
याए आवाधाए जन्स तं देवाणिरयाउअं पढमसमाए
बंधनस्स आउअवेयणा उक्कस्सा ।

—वेथणखंडे भूतवल्लिगणधरदेवाः ।

भाव—यह कि संक्षी, सम्यग्दृष्टि अथवा मिथ्या-
दृष्टि, झूह पर्याप्तियों से पर्याप्त, कर्मभूमिज अथवा
कर्मभूमि प्रतिभाग वाला, संख्यात वर्ष की आयु वाला
स्त्रीवेद वाला अथवा पुरुषवेद वाला अथवा नपु'सक-
वेद वाला, जलचर अथवा स्थलचर, साकार उपयोग
वाला, जगृत, उत्कृष्ट आयुयोग्य संकलेश परिणाम
वाला अथवा उत्कृष्ट आयुयोग्य विशुद्ध परिणाम
वाला, उत्कृष्ट आवाधा वाला, देवायु और नरकायु
को पूर्वोक्ति त्रिभाग के प्रथम समय में बांधने वाला
ऐसा कोई एक मनुष्य अथवा पंचेन्द्रिय तिर्यच योनि

और के उत्कृष्ट आयुवेदना होती है ।

विशेषता यह कि परभव सम्बन्धी सातवें नरक
की तेतीस सागर की उत्कृष्ट नरकायु के बांधने
वाले तो संकलेश परिणाम वाले मिथ्यादृष्टि मनुष्य
और तिर्यच दोनों हैं और सर्वार्थसिद्धि सम्बन्धी
तेतीस सागर की उत्कृष्ट देवायु का बांधने वाला
विशुद्ध परिणामी सम्यग्दृष्टि निर्ग्रन्थ मनुष्य है । जल-
चर तिर्यच ही होते हैं, मनुष्य नहीं होते । कर्मभूमि
प्रतिभाग वाले भी अन्न के आधे द्वीप और स्वयंभू-
रमण समुद्रवर्ती तिर्यच होते हैं । शत्रु विशेषण
दोनों के समान है । इतना विशेष और समझना
चाहिये कि सम्यग्दृष्टि तिर्यच भी विशुद्ध परिणामी
से अपने योग्य अच्युत स्वर्ग सम्बन्धी देवायु को
बांधता है ।

इस उत्कृष्ट आयु के बांधने वाले मनुष्य और
तिर्यच कहे गये हैं, दोनों के वेद कहा गया है । स्त्री-
वेद, पुरुषवेद और नपु'सकवेद । अब विचार यहां
पर यह उपस्थित होता है कि नरक की और देवकी
उत्कृष्ट तेतीस सागरकी आयु बांधने वाला मनुष्य द्रव्य
पुरुष है या द्रव्यस्त्री है । द्रव्यस्त्री तो है नहीं, क्योंकि
द्रव्यस्त्रीके धनरकसे नीचे सातवे नरकमें और अच्युत
कल्प से ऊपर नवगंधेयकार्दिकोंमें जाती नहीं है । 'इस
लिए इस उत्कृष्ट आयु का बांध करने वाला द्रव्यमनुष्य
ही हो सकता है । वह भावों में चाहें स्त्रीवेद, पुरुषवेद
और नपु'सकवेदी हो । अन्यथा 'इत्थिवेदस्स वा
पुरिस वेदस्स वा नपु'सगवेदस्स वा' इसवेदविधान की
कोई आवश्यकता नहीं थी । यदि मनुष्यपद से
द्रव्यपुरुष का ग्रहण न किया जायगा द्रव्यस्त्रियों भी
ग्रहण की जायेंगी तो इसका अर्थ यह होगा कि द्रव्य-
स्त्रियां भी सातवें नरक की उत्कृष्ट तेतीस सागरोपम

नरकायु को बांधती हैं और सातवें नरक जाती हैं । तथा अच्युत से ऊपर नवमैवेयक, नवानुदिश, विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित और सर्वार्थसिद्ध इन पांच अनुत्तरो को उत्कृष्ट देवायु को बांधकर उनमें भी जाती हैं । इससे हानि क्या होगी, जाने दो, नहीं, 'आ पंचमांति सीक्षा इत्यांश्चो जंति छद्दि-पुद्गुनीति॥' इस आपं से विरोध आवेगा तथा 'स्त्रियमा शिग्गंथलिंगेण + । इस सूत्र से भी विरोध आवेगा । कारण, नवमैवेयकविकों मे उत्पाद निरूप्यता से ही होता है । स्त्रियो मे वस्त्याग न होने से निरूप्यता का अभाव है । यदि द्रव्यस्त्रियों के भी वस्त्याग स्वीकार किया जायगा तो 'एव च दन्विस्थिणवुंमयवेदाणं चेलादिचागो अत्थि' इस छेदसूत्र के माथ विरुद्धता आ जायगी । अतः यह निश्चित होता है कि तीनो भाववेदी और द्रव्य-पुरुषवेदी मनुष्य ही उत्कृष्ट नरकायु और देवायु का बन्ध करता है और वही सातवें नरक को और सर्वार्थसिद्ध को जाता है । द्रव्यनपुंसकवेद भी सातवें नरक की उत्कृष्ट आयु बांधता है, यह भी भावों में तीनों वेद वाला है । यह हुई पदस्वरङ्गागम से भी वेद की सम-विषमता ।

स्त्रीमुक्ति मानने वाले श्वेताम्बरारचार्य चन्द्रर्षि भी अपने पंचसंग्रह की खोपक टीका में यों लिखते हैं । ऊपर दिये गये तीन श्लोकों के अनन्तर—

भाववेद का उदय अनादि है और प्रतिलक्षण है, एक द्रव्यवेद के होते हुए भी पर्याय से उसका (भाववेद का) उदय रहता है । क्योंकि उसके

असंख्यातभेद हैं जो कि सिद्धांत से सिद्ध हैं, उनमें से कितने ही तो दृढस्थों के ज्ञान-गोचर हैं । जैसे पितादि दोष सब जन्तुओं में पाये जाते हैं परन्तु वे उन जन्तुओं को बाधा नहीं पहुँचाते हैं । अथवा जिस तरह कषायों का भिन्दोदय होते हुए उनको कषायव्यपदेश बाधक नहीं है इसी तरह भाववेद का उदय होते हुए भी वेदव्यपदेश बाधाकर नहीं है । द्रव्य से लिंगियों का निर्देश तीन प्रकार है । वस्तुतः सुदमादि गुणस्थानों में यह भी नहीं है । द्रव्यवेद है तो भी वह भाव का कारण नहीं है वह तो जली हुई रस्सी के आकार बराबर है । इस लिये द्रव्य-वेद यहाँ पर स्वीकार नहीं किया गया है । इस कारण भाववेद का उदय होते हुए तीनों चारित्र रहते हैं । यथा—

उदयो भाववेदस्य यतोऽनादिः प्रतिलक्षणः ।

पर्यायेण तदेकस्मिन् द्रव्यवेदे हि सत्यपि ॥४॥

संख्यातीता हि भेदाः स्युस्तस्य सिद्धान्तसिद्धितः ।

तेषामन्तर्गताः केचिच्छब्दस्थानां प्रतीतिवाः ॥५॥

यथा पितादयो दोषाः सर्वजन्तुगता अपि ।

उक्तत्त्वविहीनास्तु न भवेयुर्विबाधकाः ॥६॥

कषायस्योदये यद्गद व्यपदेशो न मन्दके ।

भाववेदोदयेऽप्येवं व्यपदेशो न बाधनं ॥७॥

द्रव्यवेदाच्च निर्देशस्त्रिविधो लिंगिनां भवेत् ।

तत्त्वतो न भवत्येव सूचनादीनामसावपि ॥८॥

सत्यपि हि द्रव्यवेदे नासौ भावस्य कारणं ।

दग्धरज्जुवक्त्राकारमात्रत्वाद् व्यवहारतः ॥९॥

उच्यते द्रव्यवेदो हि नासावन्नोरीकृतः ।

सति वेदोदये तस्माद्विद्यते चरणत्रयं ॥१०॥

अभिधानराजेन्द्रभाग ६ भी देख लीजिये, जिस

* तिल्लोपण्यन्ती ।

+ मूलाचार पर्यायविचार

से रही सही शंका और दूर हो जाय। पृ० नं० १४२७ में लिखा है—

प्रत्येक त्रिकभंगाः। त्रिविधेऽपि प्रत्येकं त्रिक-
भंगः कर्तव्यो भवति, १. कथमिति चेदुच्यते-पुरुषः
पुरुषवेदं वेदयति, पुरुषः स्त्रीवेदं, पुरुषो नपुंसकवेदं
वेदयति। एवं स्त्रीनपुंसकयोरपि वेदत्रयो मन्तव्यः।

दोनों सम्प्रदायों के आगम वेद-वैषम्य स्वीकार करते हैं, फिर दिगम्बर जैनो के लिये यह खास बात क्यों कही जाती है कि 'कर्मसिद्धान्त के अनुसार वेद-वैषम्य सिद्ध नहीं होता।' जिस तरह स्त्रीमुक्ति न मानने वाली समाज के लिये वेद-वैषम्य सिद्ध न होने का दोषारोपण किया जाता है उस तरह स्त्री-मुक्ति मानने वाली समाज से भी तो कहते कि तुम वेद-वैषम्य मानते हो इस लिये तुम्हारी स्त्रियां भी मुक्ति नहीं जा सकती।

यह हुआ प्रतिज्ञावाक्य का सदुत्तर। अब दृष्टांत और हेतु का सदुत्तर सुनिये। कौमुक्ति के कामी महानुभाव कहते हैं—“भिन्न इन्द्रिय सम्यग्धी उपांगों की उत्पत्ति का यह नियम बतलाया गया है कि जीव के जिस प्रकार के इन्द्रिय ज्ञान का लोपोपशम होगा, उसी के अनुकूल वह पुद्गलरचना करके उसको उदय में लाने योग्य उपांग की प्राप्ति करेगा। चक्षु इन्द्रिय आवरण के लोपोपशम से कण इन्द्रिय की उत्पत्ति कदापि नहीं होती और न कभी उसके द्वारा रूप का ज्ञान हो सकेगा।” “इसी प्रकार जीव में जिस वेद का बन्ध होगा उसी के अनुसार वह पुद्गल-रचना करेगा और तदनुकूल ही उपांग उत्पन्न होगा। यदि ऐसा न हुआ तो वेद ही उदय में न आ सकेगा, इसी कारण तो जीवन भर वेद बदलता नहीं। यदि किसी भी उपांग सहित कोई

भी वेद उदय में आ सकता तो कथाओं व अन्य नो-कथाओं के समान वेद के भी जीवन में बदलने में कौन सी आपत्ति आ सकती है?” जब वेद-वैषम्य कर्मसिद्धान्तसे सिद्ध है तब जिस तरह और, इसी तरह यह दृष्टान्त और हेतु आगम में विरुद्ध जा पड़ते हैं, ऐसी हालत में ये कोई अपना खास स्थान नहीं रखते।

वेद-वैषम्य न होने में इन्द्रियों के वैषम्य न होने का जो दृष्टान्त दिया गया है वह ठीक नहीं। क्योंकि चक्षु, श्रोत्र, जिह्वा, घ्राण और स्पर्शन इन पांच इन्द्रिय ज्ञानावरणों का लोपोपशम एक जीव में जुदा जुदा है और एक काल में है, इन्द्रियों के उपांग अर्थात् निवृत्त और उपकरण नाम की द्वयेन्द्रियां जुदी जुदी हैं जिनसे इन्द्रिया रूप, रस, रस, गन्ध और स्पर्श को विषय करते हैं। अपने अपने उपकरणों से इन्द्रियां अपने अपने विषय का जानती हैं। वेदों में यद्यपि एक जीव में इन्द्रियों के लोपोपशम की तरह उदय जुदा जुदा है किन्तु पांचों इन्द्रियों का लोपोपशम जिस तरह एक—कालीन है उस तरह वेदों का उदय एक कालीन नहीं है। तथा जिस तरह इन्द्रियों के उपांग जुदे जुदे हैं उस तरह एक जीव में वेदों के उपांग योनि-मंडल जुदे जुदे नहीं हैं। इस लिये इन्द्रियों के अवैषम्य का दृष्टांत वेदों को अवैषम्य सिद्ध करने में लागू नहीं पड़ता।

इन्द्रियों के लोपोपशम के अनुकूल पुद्गल-रचना करके उसको उदय में लाने योग्य उपांग की प्राप्ति करना यह कहना भी सुन्दर नहीं है। पुद्गल-रचना का कार्य यदि इन्द्रियों के उपांग के योग्य कर्म बन्ध है तो लोपोपशम का कार्य कर्मबन्ध नहीं है,

क्योंकि किसी भी ज्ञान के ज्ञोपशम से कर्मबन्ध नहीं होता है। यदि पुद्गल-रचना का अर्थ द्रव्येन्द्रिय निर्धृति है तो उसकी रचना तो ज्ञान कर्म के उदयसे मुख्य सम्बन्ध रखती है। ज्ञोपशम का कार्य तो सिर्फ द्रव्येन्द्रिय की रचना में व्यापार या सान्निध्य है। तथा पुद्गल-रचना को उदय में लाने योग्य उपाग की प्राप्ति भी ज्ञोपशम का कार्य नहीं है। ज्ञोपशम के अनुकूल पुद्गल-रचना और उस पुद्गल-रचना को उदय में लाने के लिये उपांग की प्राप्ति बड़ी विपत्त समस्या है, एक ही ज्ञोपशम से पुद्गल-रचना भी और उसी को उदय में लाने योग्य उपाग की प्राप्ति भी। इसी तरह वेद का बंध उससे पुद्गल-रचना फिर उसके अनुकूल योनि और लिंग नाम उपागो की प्राप्ति यह भी बेलुका हिसाब है किसी भी वेद के बन्ध से न पुद्गल-रचना ही होती है और न उपागों की प्राप्ति ही। वेद के बन्ध से तो जब कभी वह वेद उदय में आवेगा तब ही स्त्री-पुरुषों के साथ रमण की इच्छा होगी। न कि उससे पुद्गल-रचना और उपांगो की प्राप्ति।

‘यदि ऐसा न हुआ’ अर्थात् वेद के बन्ध के अनुसार पुद्गल-रचना और तदनुकूल उपांग न हुआ तो वेद ही उदय में न आ सकेगा।’ यह भी एक टेंढ़ी खीर है। वेद को उदय में लाने के लिये पहले पुद्गल-रचना और उपांग की प्राप्ति यदि आवश्यक है तो विमर्श-नाति में, शरीरमिश्र काल में, शरीर पर्याप्ति काल में इतना ही नहीं, करीब करीब पांच या छह मास वाले गर्भस्थ बालक के योनि-मेहन नाम के उपांग नहीं हैं तब क्या उन अवस्थाओं में वेद का उदय नहीं है? शास्त्रों में भी देखा है

और सुना भी है कि वेद का उदय अनादि है और प्रतिकूल है, किन्हीं जीवों में अनन्त है यह कैसे बनेगा?

‘जीव में जिस वेद का बन्ध होगा’ तब क्या एक भव में एक ही वेद का बन्ध होता है? या तीनों वेदों का। यदि किसी एक वेद का ही एक भव में बन्ध होता है तब तो जब कभी वह एक ही एक वेद बन्धेगा, उसका वह बन्ध बदलेगा भी नहीं, हमेशा उसी एक स्वास वेद का बंध होता रहेगा तदनुसार ही पुद्गल-रचना होगी और उसको उदय में लाने के लिये तदनुकूल ही उपांग उत्पन्न होंगे। ऐसी अवस्था में जो जीव द्रव्यभाव पुरुषवेदी है वह हमेशा भवांतरों में भी द्रव्यभाव पुरुषवेदी ही रहेगा। द्रव्यभाव स्त्रीवेदी और द्रव्यभाव नपुंसकवेदी कभी होगा ही नहीं। इसी तरह जो द्रव्यभाव स्त्रीवेदी और द्रव्यभाव नपुंसकवेदी है वह भी हमेशा भवांतरों में द्रव्यभाव स्त्रीवेदी और द्रव्यभाव नपुंसकवेदी ही बना रहेगा। तो ऐसी हालत में स्त्री कभी पुरुष नहीं होगी। न नपुंसक होगी, और नपुंसक भी कभी स्त्री-पुरुष नहीं होगा। तब तो स्त्री पुरुष मरकर न नरक में जायेंगे और न एकेन्द्रियसे लेकर चौदन्द्रिय तक जीवों में जावेगे, क्योंकि ये सब शुद्ध नपुंसक हैं। नारक और एकेन्द्रिय आदि जीव न स्त्री-पुरुष रहेंगे। ज्यादा से ज्यादा नारक मर कर एकेन्द्रिय आदि और एकेन्द्रियादि मरकर नारक हो सकेंगे। हा, देव-देवांगना, मनुष्य-स्त्री, तिर्यच पुरुष-स्त्री ये ही मरकर परस्पर से एक दूसरे में या अपने में उत्पन्न होते रहेंगे। जिस तरह वेद का उदय दैवम्य नहीं हो सकता उसी तरह बन्ध-वैषम्य भी नहीं

हो सकता। न तीनों वेदों का एक जीवमें सत्व ही पाया जा सकेगा, बंध बिना सत्त्व कैसा? यदि बंध-वैषम्य होता है तो उदय-वैषम्य को कौन रोक सकेगा। यदि उपांग है तो उपांग का कार्य उदय-वैषम्य को रोकना नहीं है।

यदि एक भव में एक जीव के तीनों वेदों का बन्ध होता है तो कभी किसी वेद का और कभी किसी वेद का उदय भी एक जीव के एक भव में हो सकेगा यह पक्ष ठीक भी है। क्योंकि मोहनीय की प्रकृतियों का बन्ध और उदय एक जीव में पाया जाता है, अन्तर इतना है कि एक बार में तीनों वेदों में से एक वेद का, हास्य-रति या अरति-शोक इन दो युगलों में से एक युगल का बन्ध होता है। इस हिसाब से मिथ्यात्व गुणस्थान में एक बाईस प्रकृति का स्थान है परन्तु है वह छह तरह का। एक मिथ्यात्व सोलह कषाय, तीन वेदों में से एक पुरुषबंद, हास्य-रति, भय और जुगुप्सा एक स्थान तो यह, दूसरा स्थान हास्य-रति के स्थान में अरति शोक मिलाने से हो जाता है। ये दोनों स्थान ऐसे हैं जिनमें पुरुषवेद ही है। इसी तरह दो स्थान स्त्रीवेद सहित और दो ही नपुंसकवेद सहित एवं छह स्थान मोहनीय के बन्धके मिथ्यात्व गुणस्थान में एक जीव और नाना जीवों के होते हैं।

वाचीसमेककेवीसं सत्तर सत्तर तेर तिसु एवयं ।
शूले पण्चदुतिय दुगमेकक मोहस्स ठाण्णिय ॥४६३॥
छन्वाचीसे चदु इगिवीसे वो हो हवंति छट्टो त्ति ।
एककेकमदो मंगो बंधट्टाणोसु मोहस्स ॥४६४॥

—गो० कर्मकांड

इन दोनों गाथाओं में यह कहा गया है कि मिथ्यात्व में २२ का, सासादन में इक्कीस का, तीसरे

और चौथे गुणस्थान में सत्तरह सत्तरह-का, पांचवें में १३ का, प्रमत्त, अप्रमत्त और अतूर्वकरण में नौ नौ का, अनिवृत्ति वादर में ५-४-३-२ और एक का, एवं ५ स्थान मोहनीय कर्म के बन्ध के हैं। उनमें बावीस में छह, इक्कीस में चार, छठे तक अर्थात् सत्तरह और तेरह में दो दो, आगे के स्थानों में एक एक भंग अर्थात् भेद होते हैं। सिर्फ मिथ्यात्व गुणस्थान में दृष्टांत के बतौर बाईस प्रकृति के छह भेद बता दिये गये। सब के बनाने से लेख का कलेवर बढ़ता है। इस आगम से बंध-वैषम्य सिद्ध होता है। यह बन्ध-वैषम्य धवल से भी अवि-रुद्ध है जिन्हे देखना हो जीवट्टाणकी द्वितीय चूलका में देख ले।

इसी तरह उदय के १०-६-८ और सात ऐसे स्थान मोहनीय के मिथ्यात्व में हैं। मिथ्यात्व, क्रोध ४, पुरुषवेद, हास्य-रति और भय जुगुप्सा इन दश प्रकृतियों का उदय एक जीव में मिथ्यात्व गुणस्थान में पाया जाता है, हास्य-रति के स्थान में अरति-शोक जोड़ देने पर यह दूसरा उदय स्थान हो जाता है, यह एक पुरुषवेद के उदय की अपेक्षा से दो स्थान हैं। इसी तरह स्त्रीवेद और नपुंसकवेद की अपेक्षा से दो दो स्थान होते हैं। एवं छह हुए। ४ मोक्ष की जाति को निकाल कर इन छह में चार मान मिला दिये तो छह हुए, चारो मानों को निकाल कर चार माया जाति के मिलाने से छह तथा माया को निकाल कर चार लोभ के मिलाने से छह इस तरह दश प्रकृति के स्थान में २४ भेद हो जाते हैं। तदपि यथा।

दस एव अट्ट य सत्त य

छप्पण चत्तारि दोखिण एकं च ।

उदयद्वारा मोहे

एव चैव य, होति णियमेण ॥४७५॥

दस-एव-एवादि चउ-तिथ-

तिट्ठाण एवट्टसगसगादि चउ ।

टाणा छा द तिथं च य,

चटुवीरुगदा अपुवो त्ति ॥४८०॥

इन दोनों गाथाओं का भाव यह है कि मोहनीय कर्म में उदय स्थान नौ ही नियम से होते हैं, वे हैं दस, नौ, आठ सात, छह, पांच, चार, दो और एक प्रकृति युक्त । इनमें स मिथ्यात्व, सासादन और सम्यग्मिथ्यात्व गुणस्थान में क्रम से दशादि के चार उदयस्थान, नव आदि के तीन उदयस्थान और नव आदि के तीन उदयस्थान हैं, असंयत, दशासंयत, प्रमत्त और अप्रमत्त इन चार गुणस्थानों में नवादि चार, आठ आदि चार, सात आदि चार, और सात आदि चार हैं और अपूर्वकरण में ६-५-४ प्रकृति रूप तीन स्थान हैं । जो अपूर्वकरण नाम के आठ गुणस्थान तक प्रत्येक स्थान चौबीस चौबीस है ।

यह स्थानों की संख्या वेदों के उदय के बदलने से कथाओं के उदय के बदलने से, दो युगलो के बदलने से तथा कही भय के न होने से, कही जुगुसा के न होने से, कही दोनों के न होने से होते हैं परन्तु सब में वेदों का परिवर्तन अवश्य है । कभी पुरुषवेद के उदय से युक्त, कभी स्त्रीवेद के उदय से युक्त और कभी नपुंसकवेद के उदय से युक्त ये सब स्थान हैं । इस तरह वेदों के बन्ध स्थानों में और वेदों के उदय स्थानों में वेद-वैषम्य पाया जाता है । बन्ध-उदय स्थानों में वेद-वैषम्य उनके यहां भी है जो स्त्री-मुक्ति मानते हैं । यथा—

दुगइगवीसा सत्तर तेरस नव पंच चउर ि दु णो ।

बंधो इगि दुग चउत्थ य वण्णवमेषु मोहस्म ॥१६

हासरह-अरइसोगाण बंधया आणवं दुहा सव्वे ।

बेयविभंजंता पुण दुगइगवीसा छहा चउहा ॥२०॥

—पंचसंग्रहे सप्ततिक्वधिकारे

इगि दुग चउ ण्णुत्तर आदसग उदयमाहु मोहस्स ।

सजलणवेयहासरइभयदुगुंछतिकसाय दिट्ठी य ॥२३॥

दुग आइ-दसंतुदया कसायभेण्ण चउव्विहा तेउ ।

वारमहा वेयवसा अदुगा पुण जुगलओ दुगुणा ॥२४

—पंचसंग्रहे

इन गाथाओं का अर्थ ऊपर जैसा ही है । इससे लिखा नहीं है, जिन्हें देखना हो इनकी टीकाए भी देख सकते हैं ।

‘इसी कारण तो जीवन भर वेद बदल नहीं सकता’ जिस कारण को लेकर यह कहा जाता है परन्तु जब वह कारण ही ठीक नहीं है तब जीवन भर वेद बदल नहीं सकता यह भी ठीक नहीं है, किन्हीं किन्हीं जीवों के वह वेद जीवन भर बदलता ही रहता है । द्रव्यवेद नहीं बदलता परन्तु भाववेद तो बदलता भी है । वेद के न बदलने के कारणों का निराकरण ऊपर किया ही जा चुका है । “यदि किसी भी उपाग सहित कोई भी वेद उदय में आ सकता तो कथायां व अन्य नौ कथायां के समान वेद के भी जीवन में बदलने में कौन सी आपत्ति आ सकती है ।’ हम तो कहते हैं जीवन में कथाय व अन्य नोकथाय भी बदलते हैं और त्रेद भी बदलते हैं कोई सी भी आपत्ति नहीं है । ऊपर मोहनीय के उदय कृतों से स्पष्ट है कि जीवन में कथाय नोकथाय सब बदलते हैं उनके बदलने हुए उपाग तदवस्थ रहते हैं । क्योंकि प्रदण की हुई कर्मवर्गाणा के उदय से भाववेद होता है और नोकर्मवर्गाणा से द्रव्यवेद तैयार होता है । शरीर

और उपांग, आक्षरक नाम की लोकोपनिषद् से बसते हैं उस वक्त बर्षा नियतवेद और तदनुकूल अंगोपांग नाम कर्म की अवरय आवश्यकता है परन्तु उस शरीर के बन जाने पर उस अंगोपांग के रहते हुए भाववेद नहीं बदलना चाहिये यह तो कोई नियम नहीं है। द्रव्यवेद अंगोपांग नाम कर्म के उदय से प्रवृत्ति की हुई लोकोपनिषद् से बनता है, उसका शरीर से सम्बन्ध है। शरीर यदि बदल जाय तो वह द्रव्यवेद भी बदल जाय, शरीर जब जीवन भर बदलता ही नहीं है तो फिर उसमें बने हुए अंगोपांग कैसे बदल सकते हैं। भाववेद का द्रव्यवेद के साथ ऐसा कोई खास सम्बन्ध नहीं है। क्योंकि द्रव्यवेद के न होते हुए भी भाववेद का उदय रहता है और द्रव्यवेद के होते हुए भी अपगतवेद जीव होता है। यदि द्रव्यवेद का और भाववेद का ऐसा बड़ा जटिल सम्बन्ध हो तो जीव अपगतवेद हो ही नहीं सकेगा। अथवा भाववेदों के क्षण से द्रव्यवेदका भी क्षण हो जायगा, पर होता नहीं है इसलिये जानते हैं कि भाववेद के उदय आने में या उसके बदलने में द्रव्य वेद बाधक नहीं है।

यदि यही एकांत आग्रह हो कि जहाँ द्रव्यवेद बड़ा भाववेद, जहाँ भाववेद बड़ा द्रव्यवेद। अथवा जहाँ द्रव्यवेद नहीं वहाँ भाववेद भी नहीं और जहाँ भाववेद नहीं वहाँ द्रव्यवेद भी नहीं तो नौवें क्षण के अपगतवेद से लेकर ऊपर गुणस्थानों में द्रव्यवेद है भाववेद भी वहाँ होना चाहिये, पर है नहीं, अन्यथा वह अपगतवेद नहीं कहा जा सकता। विषय गति आदि वर्णों में भाववेद है वहाँ द्रव्यवेद नहीं है पर होना चाहिये, नहीं तो जहाँ भाववेद वहाँ द्रव्यवेद यह क्या नहीं बनेगी ? इसी तरह जहाँ भाववेद नहीं

वहाँ द्रव्यवेद भी नहीं यह माना जायगा तो नौवें अपगतवेद क्षण से लेकर ऊपर के गुणस्थानों में भाववेद नहीं है। इस लिये द्रव्यवेद भी वहाँ नहीं होना चाहिये तथा जहाँ द्रव्यवेद नहीं वहाँ भाववेद भी नहीं यह कहा जाय तो विषयगत में द्रव्यवेद नहीं है भाववेद भी नहीं होना चाहिये। द्रव्यवेद और भाववेद के अन्वय-व्यतिरेक दोनों ही अवस्थाओं में दोष पाया जाता है इस लिये द्रव्यवेद का कोई खास अविनाभाव नहीं है।

यदि दोनों का अविनाभाव है तो क्षण श्रेणी में भाववेदों का क्षय हो जाता है तब द्रव्यवेदों का भी क्षय हो जाना चाहिये। तथा च भाववेद के क्षय-स्थान से लेकर चौदहवें तक द्रव्यवेद के चिन्ह मेहनानि नहीं पाये जाने चाहिये परन्तु पाये जाते हैं फिर यह अविनाभाव कैसा ?

यदि पटखण्डागम के उन सूत्रों में द्रव्यमनुषिणी और द्रव्यस्त्रीवेद नौवें और चौदहवें तक गया है या मनुषिणी शब्द से भावमनुषिणी और द्रव्यमनुषिणी दोनों या स्त्रीवेद शब्द से भावस्त्री और द्रव्यस्त्री दोनों लिये जाते हैं तो अच्छी बात है, मनुष्यशब्द स द्रव्य-भावमनुष्य और ननु संक से द्रव्यभावमनुष्य संक भी लिये जा सकेंगे तो हम पूछते हैं क्षण द्रव्यवेद का होता है या भाववेद का ? यदि द्रव्यवेद का तो क्या योनि-मेहनानि टूटकर गिर जाते हैं। यदि भाववेद का होता है वह क्यों, क्योंकि सूत्रों में आप ही शब्दों से जब द्रव्यवेद ही लिया जाता है या द्रव्यभाव दोनों लिये जाते हैं तो फिर दोनों ही का क्षण होना चाहिये, न कि मोटा मोटा लय-क्षण और कहुवा कहुवा धू-धू। द्रव्यभाव दोनों वेदों से अपगतवेद हुआ ही अपगतवेद कहालायगा, अपगतवेद

का अर्थ भी तो वही है कि बेदों का नाश हो जाना, इस लिये द्रव्यभाव दोनों बेदों का नाश क्षपक श्रेणि में कहना चाहिये। अन्यथा जिस तरह बेदों के क्षपणा स्थान में मनुषिणी स्त्रीवेद आदि शब्दों से द्रव्यवेद नहीं लिया जाता है तो कहना होगा कि मनुषिणी स्त्रीवेद आदि शब्दों का अर्थ द्रव्यमानुषी या द्रव्यस्त्री नहीं है।

थी-पुरिसोदयचङ्घिदे पुव्वं सट्ठं खवेदी थी अत्थि ।
सट्ठमुदप पढमं थीखाविदं सट्ठमत्थि ति ॥३८८॥

—गो० कर्मकांड

इस गाथा का अर्थ तो यह है कि जो द्रव्यपुरुष स्त्रीवेद और पुरुषवेद के उदय से क्षपक श्रेणि में आरोहण करता है वह पहले नपुंसकवेद का क्षय करता है, स्त्रीवेद की उसके सत्ता रहती है और जो द्रव्यपुरुष नपुंसकवेद के उदय से क्षपक श्रेणि चढ़ता है वह पहले स्त्रीवेद का क्षय करता है उस वक्त उसके नपुंसकवेद की सत्ता रहती है।

परन्तु स्त्री, पुरुष और सट्ठ इन शब्दों का अर्थ यदि द्रव्यस्त्री, द्रव्यपुरुष और द्रव्यनपुंसक यह अर्थ किया जायगा तो गाथा का अर्थ होगा कि जो द्रव्य-स्त्री और द्रव्यपुरुष के उदय से श्रेणि चढ़ता है वह पहले द्रव्यनपुंसक का जो भी उसके चिन्ह हो उसका क्षय करता है और द्रव्यस्त्री अर्थात् योनि उसके रहती है और द्रव्यनपुंसक अर्थात् उसके चिन्हविशेष के उदय से श्रेणि चढ़ता है वह पहले द्रव्यस्त्री अर्थात् योनि को नष्ट करता है उसके द्रव्यनपुंसक का चिन्ह विशेष सत्ता में रहता है। किन्तु यह अर्थ महा-खोटा है।

यदि इन शब्दों का अर्थ यहां पर द्रव्यवेद नहीं है तो सूत्रों में भी जहा नौ और चौदह गुणस्थान कहे गये

हैं, वहां भी द्रव्यवेद वही है। फिर द्रव्यवेद का अर्थ करने से तो क्षपणा में द्रव्यवेद ही अर्थ करना होगा उस हालत में एक जीव के तीनों द्रव्यवेद सिद्ध हो जावेंगे। तथा च सूत्र में गिरने के बजाय गीले में गिरने वाली कहावत चरितार्थ होगी।

अब अन्तिम तर्क पर आइये। कहते हैं—

“नौ प्रकार के जीवों की तो संगतिही नहीं बैठती है क्योंकि द्रव्य ये पुरुष और स्त्रीलिंग के सिवाय तीसरा तो कोई प्रकार ही नहीं पाया जाता, जिससे द्रव्य-नपुंसक के तीन अलग भेद बन सकें” यहां तो लेखक महोदय ने पूरा कमाल कर डाला और तो हुआ सो हुआ परन्तु जिस पदखण्डागम के ऊपर से स्त्रीसृष्टि सिद्ध करना चाहते हैं, उसका भी खण्डन, ध्वंस है। स्त्री और पुरुष इन दो द्रव्यलिंगों के सिवा तीसरा द्रव्यनपुंसक आपको न मिला। ‘नारकसम्मूर्च्छिनो नपुंसकानि’ इस सूत्र के अनुसार पहली नरकभूमि में लेकर सातवीं नरक भूमि तक आप चक्कर काट आये, एकेन्द्रिय से चौड्विध्य तक के शुद्ध नपुंसकों में भी घूम आये, संज्ञि-असंज्ञि निर्यच सम्मूर्च्छेनो मे भी ज्ञान-वीन कर डाली, दुनियां भर के हीजड़े भी टटोल लिये, द्रव्यनपुंसक आपको कहीं नहीं मिला। क्यों महोदय!

एवुं सयवेदा एइदियप्पहुडि जाव अणिययट्ठि ति
इस सत्परूपणा के १०३ में, द्रव्यपरूपणा के १२६ में, क्षेत्रपरूपणा के ४४ में, स्पर्शन० १११ में, कालानु० २४० में, अन्तरा के २०७ में भावानुगम के ४१ में और अल्प के १०५ सूत्र में तथा अन्य खण्डों के सूत्रों में आये हुये एवुं वेदा, एवुं सयवेदेहि, एवुं-सवेदेसु इत्यादि शब्दों में आगत नपुंसक कौन से नपुंसक हैं। द्रव्य हैं या भाव। द्रव्य तो आप सही

मानेंगे इस लिये भावनपुंसक कहने चाहिये परन्तु वेद-वैयम्न भी आप नहीं मानते हैं फिर यह भाववेद स्त्री-पुरुष द्रव्यवेदों को छोड़ क्या आकाशमें लटकता रहता है। यदि स्त्रीसुक्ति की तरह नपुंसकसुक्ति कहें हालाँकि तो द्रव्यस्त्रियों की तरह इन सूत्रों से द्रव्य-नपुंसक भी सिद्ध हो जायेंगे। और सुनिये—

योरइया चतुसु द्वायेसु सुद्धा एवुंसयवेदा ॥१०५॥

तिरिक्त्वा सुद्धा एवुंसगवेदा,

पइदियप्पहुडि जाव चउरिदिया ति ॥१०६॥

ये कौन से नपुंसक हैं, द्रव्य हैं या भाव हैं या द्रव्य-भाव दोनों हैं? यदि द्रव्यनपुंसक हैं तो भाव नपुंसक भी होंगे। यदि द्रव्यनपुंसक ये नहीं हैं तो द्रव्यस्त्री या द्रव्यपुरुष इन्हें स्वीकार कीजिये अन्यथा द्रव्यनपुंसक सिद्ध हो जावेंगे। यदि भावनपुंसक हैं तो भाव का आधार बताइये कौन से नपुंसक है। यदि दोनों हैं तो 'खान पतिता नो रत्नवृष्टिः' यह तो हमारे लिये आकाश से रत्नों की वृष्टि हुई। कम से कम द्रव्य-भावात्मक नपुंसकवेद का तीसरा प्रकार सिद्ध हो गया। 'तिरिक्त्वा तिवेदा', मणुस्मा तिवेदा इत्यादि सूत्रों से भावस्त्रीवेद और भावपुरुषवेद भी सिद्ध ही हो जाता है। ऐसी हालत में द्रव्यपुंसक के तीन अलग अलग भेद सिद्ध हो जाते हैं।

पण्डितप्रवर टोडरमल जी लिखते हैं—

पुरुषवेद के उदयतै स्त्री का अभिलापरूप मैथुन संज्ञा का धारी जीव सो भाव-पुरुष हो है (१) बहुरि स्त्रीवेद के उदयतै पुरुष का अभिलापरूप मैथुन संज्ञा का धारक जीव भावस्त्री हो है (२) बहुरि नपुंसकवेद के उदयतै पुरुष और स्त्री दोऊनिका युगपत् अभिलापरूप मैथुन संज्ञा का धारक जीव सो भावनपुंसक हो है (३)।

बहुरि निर्माण नाम कर्म का उदय पुरुषवेदरूप आकार का विशेष लिये अंगोपांग नामा नामकर्म का उदय तै मूँछ, डाढ़ी, लिगादि चिन्ह संयुक्त शरीर का धारक जीव सो पर्याय का प्रथम समय तै लयाय अन्त समय पर्यन्त द्रव्यपुरुष हो है (१)। बहुरि निर्माण नाम का उदय संयुक्त स्त्रीवेदरूप आकार का विशेष लिये अंगोपांग नामा नामकर्म के उदयतै रोम रहित मुख, स्तन, योनि इत्यादि चिन्ह संयुक्त शरीर का धारक जीव सो पर्याय का प्रथम समय तै लगाइ अन्त समय पर्यंत द्रव्यस्त्री हो है (२) बहुरि नाम निर्माण का उदय तै संयुक्त नपुंसक वेदरूप आकार का विशेष लिये अंगोपांग नामा नाम प्रकृति के उदय तै मूँछ, दाढ़ी इत्यादि व स्तन योनि इत्यादि दोऊ चिन्ह रहित शरीर का धारक जीव सो पर्याय का प्रथम समय तै लगाइ अन्त समय पर्यंत द्रव्यनपुंसक हो है (३)। सो प्रायेण कहिये बहुलता कर ती समान वेद हो है जैसा द्रव्यवेद होइ तैसा ही भाववेद होइ, बहुरि कहीं समानवेद न हो है, द्रव्यवेद अन्य होइ भाववेद अन्य होइ।

—गो० सम्यग्ज्ञानचन्द्रिकायां

पुंवेदोदयेन स्त्रियां अभिलापरूपमैथुनसंज्ञाक्रान्तो जीवो भावपुरुषो भवति, स्त्रीवेदोदयेन पुरुषाभिलापरूपमैथुनसंज्ञाक्रान्तो जीवो भावस्त्री भवति, नपुंसकवेदोदयेन उभयाभिलापरूपमैथुनसंज्ञाक्रान्तो जीवो भावनपुंसक भवति पुंवेदोदयेन निर्माणकर्मादियुक्तांगोपांगनामकर्मादियवशेन रमश्रू कूर्च—शिरनादि—लिंगां कितशरीरविशिष्टो जीवो भवप्रथमसमयमादि कृत्वा तद्भवचरमसमयपर्यंत द्रव्यपुरुषो भवति।

स्त्रीवेदोदयेन निर्माणनामकर्मादियुक्तांगोपांगनामकर्मादयेन निलोम-मुख-स्तन-योनि—लिंगल-

क्षितशरीरयुक्तो जीवो भवप्रथमसमयमादि कृत्वा तद्भवचरमसमयपर्यन्तं द्रव्यस्त्री भवति ।

नपुंसकबेदोदयेन निर्माणनामकर्मोदययुक्तांगोपांगनामकर्मोदयेन उभयलिङ्गव्यतिरिक्त—देहांकितो भव—प्रथमसमयमादि कृत्वा तद्भवचरमसमयपर्यन्तं द्रव्य—नपुंसकं जीवो भवति ।

ऐते द्रव्यभाववेदाः प्रायेण प्रचुरवृत्त्या देवनारकेषु भोगभूमिसर्ववैतर्क्यमनुन्येषु च समाः द्रव्यभावाभ्यां समवेदोदयांकिता भवन्ति, क्वचित्कर्मभूमिमनुन्यातियोगातिद्वये विषया विमहता अपि भवन्ति ।

जीवतत्त्व प्रतीपकाया नेमिचन्द्रः ।

गोमटसार की मन्दप्रबोधिका टीका में अभयचन्द्र निद्धान्तचक्रवर्ती भी यही बात लिखते हैं । आचार्य अमितगति ने भी इस विषय में स्पष्ट कर दिया है—

या स्त्री द्रव्येण भावेन सास्ति स्त्री ना नपुंसकः ।

पुमान् द्रव्येण भावेन पुमान्नारी नपुंसकः ॥१६२॥

पदो द्रव्येण भावेन पदो नारी नरो मतः ।

इत्येवं नवधा वेदो द्रव्यभावविभेदतः ॥१६३॥

स्तनयोनिमती नारी पुमान् श्मश्रूमेदमः ।

न स्त्री न पुरुषः पापो द्वयरूपो नपुंसकः ॥१६४॥

—सं० पंचसंग्रह

अर्थात् जो द्रव्य से स्त्री है वह भाव से स्त्री, पुरुष और नपुंसक होता है और जो द्रव्य से नपुंसक है वह भाव से नपुंसक, स्त्री और पुरुष होता है, इस तरह वेद द्रव्य भाव के भेद से नौ प्रकार होता है ।

तिव्वेश पत्र सव्वे वि जीवा विट्ठा दव्वभावादो ।

ते चेव य विवरीया संभवदि जहाकर्म सव्वे ॥१०२

—पंचसंग्रह जीवसमासायां

सभी जीव तीन वेद वाले देखे गये हैं, वे ही सब

जीव द्रव्य और भाव से विपरीत भी सम्भव होते हैं । सो यह विपरीतता ऊपर अमितगति आचार्य ने स्पष्ट कर ही दी है । अमितगति का पंचसंग्रह प्रा० पंचसंग्रह की श्लोकबद्ध टीका है ।

इसी चतुर्थ तर्क में यह तर्क भी सुनिहित है कि “यदि वेद-वैषम्य हो सकता है तो वेद के द्रव्य और भाव-भेद का तात्पर्य ही क्या रहा” इत्यादि वेद-वैषम्य नहीं हो सकता यह एक बड़ा भारी शस्त्र टूट कर निकाला गया है । दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही आगम वेद-वैषम्य का प्रतिपादन करते हैं, श्वेताम्बरो ने वेद-वैषम्य होते हुए भी द्रव्य स्त्रियों को मुक्ति जाना माना है, फिर न मालूम प्रोफेसर हीरालाल जी वेद-वैषम्य का निराकरण क्यों कर रहे हैं, सम्भवतः दिगम्बरों की खासकर उनके सम्प्रदाय की स्त्रियां वेद-वैषम्य के होते हुए मुक्ति न जा सधेंगी । फिर भी तात्पर्य सुनिये—

द्रव्यपुरुष किसी भी भाववेद के होते हुये नान्य संयम धारण कर सकता है, तीनों भाववेदों में से किसी एक के उदय से क्षणिक श्रेणि चढ़ मोक्ष जाता है । परन्तु द्रव्यपुरुष वेद ही भावपुरुष के होते हुए ही क्षणिक श्रेणि में चढ़कर भाववेद को मष्ट कर तीर्थकर हो सकता है, द्रव्यस्त्री न नान्य संयम धारण कर सकती है, न क्षणिक श्रेणि चढ़ती है और न क्षणिक सम्यक्त्व ही उसके हो पाता है, तीर्थकर का बन्ध भी उसके नहीं होता तथा सातवें नरक की आयु का बन्ध भी उसके नहीं होता है और न वह सातवें नरक ही जाती है, आदि के तीन संहनन भी भोगभूमि की द्रव्यस्त्री के नहीं होते हैं । स्वर्ग में अच्युत से ऊपर नहीं जाती है । इत्यादि अनेक कमजोरियां द्रव्यस्त्रियों में पाई जाती हैं, चाहे वे

भाव से पुरुष, स्त्री और नपुंसक कोई भी क्थों न हो इसी तरह द्रव्यनपुंसक के भी नान्य संयम नहीं होता है, न क्षपक श्रेणि चढ़ता है, न अच्युत से ऊपर नक्षत्रैवेयकादिकों में जाता है। इत्यादि द्रव्य भाव वेदों में अनेकों विशेषतायें हैं इस लिये वेद-वैषम्य में ऐसे कई तात्पर्य सुनिहित हैं।

द्रव्य से जो पुरुष है भावों से वह स्त्रीवेदी हो तो तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध तो वह करता है परन्तु तीर्थंकर प्रकृति की सत्ता रहते हुए वह उस स्त्रीवेद के उदय से क्षपक श्रेणि नहीं चढ़ता है या तो उसके क्षपक श्रेणि चढ़ते समय पुरुषवेद का उदय हो जाता है या तीर्थंकर प्रकृति सत्ता से निकल जाती है। आहारक श्रद्धा और मनः पर्याय ज्ञान भी उसके नहीं होता है यह द्रव्यपुरुष के वेद-वैषम्य का प्रभाव है। तथा द्रव्यपुरुष, भावस्त्रीवेद के उदय से क्षपक श्रेणि चढ़े तो वह पहले नपुंसक वेद का क्षय करता है, उसके बाद स्त्रीवेद का क्षय करता है और वही यदि भावनपुंसक वेद के उदय से क्षपक श्रेणि में आरोहण करे तो पहले स्त्रीवेद का क्षय करता है, बाद में नपुंसकवेद का क्षय करता है। और यदि यह भावपुरुषवेद के उदय रहते हुए क्षपक श्रेणि आरोहण करे तो उसके पुरुषवेद के बन्ध और उदय की व्युत्पत्ति एक साथ होती है परन्तु वह जीव यदि भावस्त्रीवेद और भावनपुंसक के उदय से क्षपक श्रेणि चढ़े तो उसके पुरुषवेदकी बंधव्युत्पत्ति अपने उदय के द्विचरम समय में अर्थात् एक समय पहले हो जाती है। उक्त विशेषताओं में से रवेताम्बर सम्प्रदाय में भी कितनी विशेषताएँ मानी गई हैं। जैसे—

तिरयेव एगरे एवरि ह्यु तित्याहारं च अस्थि एमेव ।

सामण-पुण-मणुसिणिएरे अपुणो अपुणो ॥
मणुसिणिए थोसहिदा तित्यराहारपुसिसंदण ।
पुणिएदरेव अपुणो सगाणुगदिआ उगं गेयं ॥३पु१
एवं पंचतिरिक्खे पुणिएदरे एत्थि शिरयदेवीऊ ।
ओघं मणुमतियेसु वि अपुणणो पुण अपुणो ॥

—गो० कर्मकांड

गाथा नं० ११० में भावमानुषी के तीर्थंकर प्रकृति का और आहारक द्विक का बन्ध कहा गया है इस लिये उसके सभी १०० प्रकृतियों का बन्ध होता है। मनुष्य पर्याप्तक में १०० प्रकृतियों में से १०० उदय योग्य हैं उनमें तीर्थंकर आहारक द्विक पुरुषवेद और नपुंसकवेद ये पांच प्रकृतियाँ इनको १०० में से घटा कर स्त्रीवेद के मिला देने पर ६६ प्रकृति भावमानुषी में उदय योग्य है यह गाथा नं० ३०१ में कहा गया है। गाथा नं० ३४७ में कहा गया है कि मनुष्यत्रिक अर्थात् सामान्य मनुष्य, पर्याप्तमनुष्य, मानुषीमनुष्य में गुणस्थानवत् सत्ता है। गुणस्थानों में तीर्थंकर और आहारक द्विक का भी सत्व है। बन्ध है इस लिये सत्व तो होना ही चाहिये। परन्तु भावमानुषी के तीर्थंकर आहारद्विक का उदय नहीं है। तदपि यथा—

धोनिमम्मनुष्ये तु क्षपकश्रेण्यां न तीर्थं तांथंसत्व-
तोऽप्रमत्तादुपरिस्त्रीवेदत्वासंभवान् ।

—कर्मकांड वृहत्, पे० ५००

इसका भाव ऊपर किसी प्रकरण में आ गया है, जब भावमानुषी के क्षपक श्रेणि में तीर्थंकर प्रकृति का सत्व ही नहीं तब उदय तो आबेगा ही कहाँ से।

वेदाहारो त्ति य सगुणट्ठाणाणमोषमालावो ।

एवारि य संतिथीयां एत्थि ह्यु आहारगाणदुरां ॥७२३॥

—गो० जीवशांड

इस गाथा में नपुंसकवेद के आहारकट्टिक नहीं होता है। यह कहा गया है।

इत्थिवेदण्वंस्यवेदाणमुदाणमुदण आहारदुगं मणपवज्जवण्णां परिहारहार सुद्धिसंजमो च णत्थि ।

—धवलखंड २ पे० १२२

स्त्रीवेद और नपुंसकवेद के उदय रहते हुए आहारकट्टिक, मनः—पर्ययज्ञान, और परिहार-विशुद्धि संयम ये चार नहीं होते हैं।

मणुसिणंसु असंसजदसम्भाविट्ठीण उववादो णत्थि, पमसो तेजाहार-समुदादा णत्थि ।

—धवला खंड ३ पे० ७५, २२३

असंयतसम्यग्दर्श मानुषी के उपाद समुदात नहीं होता और उसके प्रमत्त गुणस्थान म तेजःसमुदात और आहारक समुदात नहीं है।

पुरिसादण चड्ढि बंधुदयाणं च जुगवदुच्छिती ।
समोदण चड्ढि उदयचरिमहि पुरिसुवधच्छिदी ॥
इसका भाव ऊपर आ गया है।

तिथ्यरबंधस मणुस्ता चेव सामी, अणत्थ—
त्थिवेदोदइल्लाणं तिथ्यरस्य बंधाभावो, अपुव-
करणउवसामणसु बंधो ए खबएसु इत्थिवेदोदण्ण तिथ्य
यरकम्म बंधमाण्णां खवगसेडिसमारोहणाभावो ।

—धवल-बन्धस्वामित्व प० ७८४

तीर्थकर प्रकृति के बन्ध का स्वामी द्रव्य-मनुष्य ही है, अन्यत्र स्त्री वेद के उदय वाले द्रव्यमनुष्य के तीर्थकर के बन्ध का अभाव है, इसी को स्पष्ट करते हैं—अपूर्वकरण उपशामक में उसके तीर्थकर का बन्ध होता है परन्तु अपूर्वकरणक्षपक में नहीं होता, क्योंकि स्त्रीवेद के उदय से तीर्थकर कर्म को बांधने वाले द्रव्यपुरुषों का क्षपक श्रेणि में आरोहण नहीं होता। यह द्रव्यपुरुष के स्त्री उदय का प्रभाव है,

वेद-वैषम्य भी रहता है।

खवगसेटीए तिथ्यरसस णत्थि बंधो इत्थिवेदेण सह
खवगसेडिमरोहणे संभवाभावो ।

—धवल बंधस्वामित्व प० ७४२

मनुषियों के क्षपक श्रेणि में तीर्थकरकर्म का बन्ध नहीं है, क्योंकि द्रव्यमनुष्य का स्त्रीवेद के साथ क्षपक श्रेणि में समारोहण सम्भव नहीं है। इत्यादि वेद के द्रव्य-भाव भेद के अगणित तात्पर्य हैं। चौदह गुणस्थान, चौदह जीवसमाम, पर्याप्ति, प्राण, संज्ञा, चौदह मार्गणा और उपयोग में सब प्ररूपणार्ण द्रव्य भाववेदों में कोई समान हैं तो कोई असमान हैं। इसी तरह प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभाग-बन्ध, प्रदेशबन्ध, बन्धकाल, उदय, सत्ता, आयुबन्धा-बन्ध के भंग, त्रिकरणचूलिका, दशकरण आदि सभी द्रव्य भाववेदों में विभिन्नता को लिये हुए हैं, सो ये सब द्रव्य-भाव वेदों को लेकर कहीं सम हैं और कहीं विषम हैं। यदि ये वेदों का वैषम्य न हो तो दर असल में वेदों के द्रव्य-भावभेद का कोई तात्पर्य नहीं रहता।

स्त्रीमुक्ति के प्रतिपादक सिद्धांत भी देखिये—

एवं नपु सगित्थी सत्तं छक्कं च वायर पुरिसदण ।
समउत्ताओ दोरिण वि आबलित्ताओ तओ पुरिसं ॥
इत्थिउदण नपुसं इत्थिवेयं च सत्तायं च कमा ।

अयुमोदयम्म जुगवं नपुमइत्थी पुणो सत्त ॥१३६॥

श्वेताम्बर तीनों ही द्रव्यवेदों से मुक्ति जाना मानते हैं, फिर भी वेद-वैषम्य वे भी मानते हैं इस वेद-वैषम्य का यह प्रभाव है कि जो पुंवेद के उदय से क्षपक श्रेणि में आरोहण करता है वह संख्यात स्थिति खण्डों के धीत जाने पर नपुंसकवेद का क्षप

करता है, फिर संख्यात खण्डों के बीच जाने पर स्त्री वेद का ज्ञय करता है, फिर संख्यात स्थितखण्डों के चले जाने पर हास्यादि छह का ज्ञय करता है, फिर एक समय कम दो आवली प्रमाणकाल व्यतीत हो जाने पर पुरुषवेद का ज्ञय करता है। जो स्त्रीवेद के उदय से क्षपक श्रेणि में उपस्थित होता है वह पहले नपुंसकवेद का क्षपण करता है। और जो क्षपकव्यक्ति नपुंसकवेद के उदयके साथ चढ़ता है वह पहले स्त्रीवेद और नपुंसकवेद का एक साथ ज्ञय करता है फिर पुरुषवेद युक्त हास्यादि सात का ज्ञय करता है।

चत्वारि अविरए चय थीउए विउवमीसकम्मइया ।

इत्थीनपुंसगउए ओरालियमीसगो जन्ता ॥१२॥

—पंचसंग्रह प० ६१

यहां गाथा में नौ जघन्य हेतुओं को अविरत गुणस्थान में दिखाते हुए योगों में वेदों को लेकर विशेषता दिखाई है कि अविरत गुणस्थान में स्त्रीवेद का उदय में वैक्रियिक और कार्मण योग नहीं है और स्त्रीवेद तथा नपुंसकवेद के उदय होते हुए औदारिक मिश्र योग नहीं है। इस लिए इन चार योग हेतुओं को कम कर देना चाहिये। तथा—

दो रुवाणि पमत्ते चयाहि एक्कं तु अप्पमत्तम्मि ।

जं इत्थिवेदउए आहारगमीसगा नत्थि ॥१३॥

—पंचसंग्रह प० ६३

प्रमत्त गुणस्थान में आहारक और आहारकमिश्र ये दो योग कम कर दो और अप्रमत्त में आहारक कम कर दो, कारण स्त्रीवेद के उदय होते हुए आहारक और आहारक मिश्र ये दो योग नहीं होते हैं। तात्पर्य यह है कि अविरत गुणस्थान में स्त्रीवेद का उदय होते हुए वैक्रियिक मिश्र और कार्मण काय याग नहीं

होता क्योंकि सम्यग्दृष्टि मरकर देवस्त्री नहीं होता तथा स्त्रीवेद और नपुंसकवेद में औदारिक मिश्रयोग नहीं होता, कारण अविरत गुणस्थान वाला कोई भी जीव मरकर द्रव्य-भाव मनुष्य स्त्री में उत्पन्न नहीं होता, द्रव्य-भाव कोई भी स्त्री के प्रमत्त गुणस्थान में आहारक और आहारकमिश्र तथा अप्रमत्त में आहारक काययोग नहीं होता। यह स्त्री चाहे द्रव्यपुरुष और भावस्त्री हो या द्रव्यस्त्री और भाव में कोई भी वेद वाली हो। इस तरह द्रव्यपुरुष और भावस्त्री अथवा द्रव्यस्त्री और भाव में तीन वेद वाली स्त्रियों में अनेक विशेषताएं हैं। निष्कर्ष यह है कि वेद-वैषम्य शास्त्रों के तथा द्रव्य और भाववेद की विभिन्नता में ऐसे अग्रणी तत्पर्य हैं। किसी भी उपाग विशेष को पुरुष या स्त्री कहा ही क्यों जाय? इत्यादि सब युक्तियां व्यर्थ हैं क्योंकि यौनि को लेकर द्रव्यस्त्री, मेहन को लेकर द्रव्यपुरुष तथा उभयाभावरूप विशेष चिन्ह को लेकर द्रव्य नपुंसक तथा स्त्री से रमण की इच्छा जिससे हो उसे भाव-पुरुषवेद, पुरुषके साथ रमण करने की इच्छा जिससे हो उसे भावस्त्रीवेद और दोनों के साथ रमण करने की इच्छा जिससे हो उसे भावनपुंसकवेद कहा जाता है।

यदि इन शब्दों से यह अर्थ न कहा जाय तो फिर कौन से शब्दों से क्या कहा जाय और कोई शब्दों से कहिए कुछ कहेगो तो सही, फिर इन्हीं शब्दों से कहने में सुंद हो विकृत हो नहीं जाता है। वेद-वैषम्य के हो सकने पर उक्त दोष दिया गया है। वेद-वैषम्य न हो तभी स्त्री-पुरुष कहना, नहीं तो नहीं, यद् तो कोई युक्तिसंगत बात मालूम नहीं देती। ये तो उक्त अर्थ को कहने वाले अनादि सैद्धान्तिक शब्द हैं, वेद चाहे सम दो, और चाहे विषम हो इन्हीं शब्दों से

कहे जावेंगे। जैसे बल्लने वाली इन्द्रिय को जिह्वा कहते हैं और सूँघने वाली को नाक कहते हैं। कहने में खान सी बाधा है, वैषम्य में है तो वह शास्त्र और लोक दोनों से सिद्ध है।

‘अपने विशेष उपांग के बिना अमुक वेद उच्यमें आवेगा ही किस प्रकार ? यदि आ सकता है तो इसी प्रकार पाँचों इन्द्रियज्ञान भी पाँचों द्रव्येन्द्रियों के परस्पर संयोग से पच्चीस प्रकार क्यों नहीं हो जाते ? इत्यादि ।’

इसका उत्तर ऊपर दिया जा चुका है। वेदों को उच्य में लाने के लिये उपांगों की आवश्यकता नहीं है, बिना उपांग के भी वेद उच्य में आते रहते हैं। जैसे विप्रहरति आदि कालों में। कोई भी क्षण ऐसा नहीं जिसमें वेद का उच्य न हो। स्त्री आदि के शरीर को देखकर पहले वेद उच्य में आता है, लिङ्गोत्थानादि तो पीछे होते हैं। इस लिये यों कहना चाहिये कि वेद का उच्य पहले होता है उससे अभिलाषा जागृत होती है फिर द्रव्यवेद में उत्थान-आदि क्रिया होती है। न कि पहले द्रव्यवेद में उत्थानादि क्रिया होती है और फिर वेद का उच्य आता है। एक किसी विवक्षित जीव में जितनी द्रव्येन्द्रियां होती हैं उतनी भावेन्द्रियां होती हैं। जिसके एक या दो या तीन या चार या पाँच द्रव्येन्द्रियां हैं उसके भावेन्द्रियां भी उतनी ही हैं। ऐसा नहीं है कि जिस तरह द्रव्यवेद का बिन्ह तो एक है और भाववेद तीनों है उस तरह द्रव्येन्द्रिय एक हो पाँचों भावेन्द्रियों का क्षयोपराम एक साथ हो तब पाँचों द्रव्य-भाव इन्द्रियों के परस्पर संयोग—जन्य पच्चीस भेदों का दोषारोपण सफल हो सकता है। जिसके एक द्रव्य-उपांग है और भाववेद तीनों कभी

२ उच्य में आते हैं तो भी उसके उस निवृत वेद के उपांग-जन्य ही कार्य होता है अन्य वेदों के कार्य नहीं होते, उनकी अभिलाषा ही होकर रह जाती है क्योंकि उपांग न होने से कार्य नहीं होता है। यही हालत एक इन्द्रिय उपांग की होगी। कल्पना करें कि एक बल्लुइन्द्रिय का तो उपांग हो और क्षयोपराम पाँचों इन्द्रियों का हो, उस हालत में एक बल्लुइन्द्रिय ही रूप देखना रूप कार्य करेगी क्योंकि उसी का उपांग है, शेष इन्द्रियों का क्षयोपराम यों ही पड़ा रहेगा क्योंकि उनके उपांग उस जीव में नहीं हैं। यद्यपि इन्द्रियोंमें ऐसा है नहीं किन्तु ऐसा हो तो आपत्ति की कल्पना हो सकती है।

प्रोफेसर जी ने चार तर्क सब आगमों को अन्यथा करने के लिये प्रस्तुत किये थे। उनका आगम से और युक्ति से निरसन हो चुका अब उनकी अन्तिम पंक्तियों का उत्तर अवशिष्ट रह जाता है। उसके पहले स्त्री युक्ति के संबन्ध में कतिपय आचार्यों का आशय जान लेना जरूरी है।

गोम्पटसार गाथा १३६ की मन्दप्रबोधिका टीका में अभयचन्द्र सैद्धान्ती कहते हैं—कि स्त्रियों के परिग्रह संज्ञा मौजूद है इस लिये क्षपक श्रेणि में आरोहण का अभाव होने से उनके मुक्ति किस तरह से हो सकती है, क्योंकि उनके वस्त्र त्याग पूर्वक सकल संयम का परमागम में प्रतिषेध है, इस लिये स्त्री को मुक्ति नहीं होती। यथा—

स्त्रीणां च परिग्रहसंज्ञा-सद्भावान् क्षपकश्रेण्यारो-
हणाभावेन कुतो मुक्तिः, तासां वस्त्रत्यागपूर्वकसकल-
संयमस्य परमागमे प्रतिषिद्धत्वान्,ततः.....
स्त्रीणां मुक्तिर्नास्तीति सिद्धः सत्सूरिसिद्धान्तः।

वंशमोहकल्याणपट्टवगो कम्मभूमिजादो हु ।

मणुसो केवलिसूते सिद्धवगो होयि सञ्जत्व १६४७।
गो० जीवकण्ड०

भाव यह है कि वर्तमानमोह कर्म के क्षयका प्रारम्भ केवली-श्रुतकेवली के पादमूल में कर्मभूमि में उत्पन्न हुआ मनुष्य करता है और उसका निष्ठापन तो चारों ही गतियों में कर सकता है ।

गायामें मनुष्य यह जो द्रव्यमनुष्यका वाचक है । द्रव्य मनुष्य के ही सायिक सम्यक्त्व होता है । द्रव्य-स्त्रियों के और द्रव्यनपुंसकों के सायिकसम्यक्त्व होता नहीं है, सायिकसम्यक्त्व के बिना मुक्ति नहीं होती है । इस तरह इस गाथासूत्र से स्त्रीमुक्ति का निषेध होता है ।

अन्तिमतियसंहङ्गणसुद्धो पुणकम्मभूमिमहिलाणं ।
आदिम तिगसंहङ्गणं एत्थिप्पि जियेहि णिहिट्ठं १३२।
गो० कर्मकण्ड०

अंत के तीन संहननों का उद्य कर्मभूमिज स्त्रियों के है । उनके आदि के तीन संहनन नहीं होते हैं । वज्रवृषभनाराच, वज्रनाराच, नाराच, अर्ध-नाराच, कीलित और असंप्राप्तास्पष्टिक ऐसे छह संहनन होते हैं । मुक्ति वज्रवृषभनाराचसंहनन वाला ही आता है । कर्मभूमि की स्त्रियों के यह संहनन होता नहीं इस लिये इसके अभाव में भी स्त्रियों के मुक्ति का अभाव सिद्ध होता है । मुक्ति जाने में यही एक कारण नहीं है किन्तु उन अन्य कारणों के होते हुए उनमें एक यह भी है ।

कमायखवणोवट्ठाणे.....वेदो को हवे ।

यह कस्यपादुङ्ग की गाथा का एक अंश है, पूर्ण गाथा पहले दी जा चुकी है । इसमें गुणधर भट्टारक का प्रश्न सुनिहित है । वे कहते हैं, कथाओं

का क्षय प्रारम्भ करने वाले के वेद कौन सा होता है । यह निश्चित ही है कि कथाओं का क्षय क्षयक श्रेणि में होता है, उसके वेद कौन सा होता है । यह गाथा 'क्षयणासार' में माधवचन्द्र त्रैविध देवने उद्धृत की है । इसके इस प्रश्न के उत्तर में वे कहते हैं— भाव की अपेक्षा से तोनों वेदों में से कोई एक होता है, द्रव्य की अपेक्षा से तो पुरुषवेद ही होता है । यथा—

वेदः कीदृशो भवेत् ? भावापेक्षया त्रिवेकः
द्रव्यापेक्षया तु पुंवेद एव ।

माधवचन्द्र त्रैविधदेव क्षयक श्रेणि में द्रव्य की अपेक्षा एक द्रव्यपुरुषवेद ही क्षयण करने में कह रहे हैं, इससे भी स्पष्ट होता है कि द्रव्यक्षी के श्रेणिसमारोहण नहीं है, श्रेणि—समारोहण के बिना मुक्ति कैसी ? इससे जाना जाता है स्त्रियों के मोक्ष नहीं होती है ।

मुक्ति ज्ञान आदि कारण के परम प्रकर्ष से होती है, उसका परम प्रकर्ष स्त्रियों में है नहीं, जैसे कि उनमें सातवीं नरकभूमि में जाने का कारण अपुण्य, पाप का परम प्रकर्ष नहीं है । यहां शका हो सकती है कि स्त्रियों में सातवीं नरक भूमि जाने का कारण अपुण्य का परम प्रकर्ष नहीं है तो न सही, इससे मोक्ष के कारण ज्ञानादि के परम प्रकर्ष के अभाव में क्या आया । अर्थात् ऊंचे अपुण्य के अभाव से ऊंचे ज्ञान का अभाव कैसा ? क्योंकि इन दोनों में न कार्य कारण भाव है और न व्याप्य-व्यापक भाव है, इन दो के बिना अन्य के अभाव में अन्य का अभाव कहना ठीक नहीं है, उत्तर देते हैं—यह कहना ठीक है परन्तु यह नियम है कि जिस वेद में मोक्ष जाने के कारण का परम प्रकर्ष है उसमें सातवीं नरक

भूमि जाने का कारण अपुण्य का परम प्रकर्ष भी है, जैसे पुरुषवेद में। चरम शरीर वाले पुरुषवेद के साथ यह दोष कहा जा सकता है परन्तु वह ठीक नहीं है चरम शरीरी पुरुषवेद एक विशिष्ट पुरुषवेद है उसकी अपेक्षा से यह नहीं कहा है किन्तु पुरुषवेद सामान्य की अपेक्षा से कहा गया है। जिसमें सातवीं तरकभूमि में जाने का कारण अपुण्यकर्म का परमप्रकर्ष है उसमें मोक्ष जाने के कारण का भी परम प्रकर्ष है। ऐसा विपरीत नियम तो संभवता ही नहीं है क्योंकि नपु सकवेद में सातवीं पृथिवी में जाने का कारण अपुण्य कर्म का परम प्रकर्ष होते हुए भी उसके मोक्ष के कारण ज्ञानादि का परम-प्रकर्ष नहीं माना गया है और पुरुष में माना गया है। इस लिये क्षीवेद के भी यदि मोक्ष वा हेतु परमप्रकर्ष है तो उसके अभ्युपगम से ही यह दूसरा अनिष्ट भी अवश्य भा प्राप्त होता है। अन्यथा पुरुष में भी यह अनिष्ट दोष नहीं हो सकेगा ? दोनों तादात्म्य-तदुत्पत्ति लक्षण प्रतिबन्धों का अभाव होते हुए भी कृतिकोदयादि हेतुओं के समान, उक्त दोनों परम प्रकर्षों का अविनाभाव सिद्ध हो जाने पर सातवीं पृथिवी में जाने का कारण अपुण्य कर्म के परमप्रकर्ष के निषेध से मोक्ष का हेतु ज्ञानादि का परमप्रकर्षका भी निषेध हो जाता है, इत्यादि। यथा—

मोक्षहेतुज्ञानादिपरमप्रकर्षः क्षीणु नास्ति परम-प्रकर्षत्वात् सप्तमपृथ्वीगमन—कारणापुण्यपरमप्रकर्ष-वत् । यदि नाम तत्र तत्कारणापुण्यपरमप्रकर्षाभावे मोक्षहेतोः परमप्रकर्षाभावे किमायानं ? कार्यकारण व्याप्यव्यापकभावाभावे हि तयोः कथमन्यस्याभावेऽन्यस्याभावाऽतिप्रसंगान् इति चेत्सत्यं अर्थ हि तावन्नियमोऽस्ति—यद्वेदस्य मोक्षहेतु—परमप्रकर्षस्तद्वेदस्य

तत्कारणापुण्य—परमप्रकर्षोवस्त्येव यथा पु वेदस्य । न च चरमशरीरेण व्याभिचारः पु वेद—सामान्यापेक्ष-योक्तोः । विपरीतस्तु नियमो न संभवत्येव नपु सक-वेदे तत्कारणापुण्यपरमप्रकर्षे सत्यपुण्यस्थानभ्युपगमात् पु स्यभ्युपगमात् । अनित्यत्वस्य प्रवृत्तान्तरीय-कत्वेतरत्ववत् । ततश्च क्षीवेदस्यापि यदि मोक्ष-हेतुः परमप्रकर्षः स्यात् तदा तदभ्युपगमादेवापरोऽप्यनिष्टोऽवश्यमापाद्यते, अन्यथा पु स्यपि न स्यात् । सिद्धे च प्रतिबन्धद्वयाभावेऽपि कृतिकोदयादिवदुक्तप्रकर्षयोर-विनाभावे क्षीणां तत्कारणापुण्यपरमप्रकर्षप्रतिषेधेन मोक्षहेतुपरमप्रकर्षो निविध्यते ।

तथा स्त्रियों का संयम मोक्ष कारण नहीं है क्यों-कि वह नियम से ऋद्धि विशेष का अकारण अन्यथा हो नहीं सकता । जिनमें संयम सांसारिक लक्ष्मियोंका भी कारण नहीं है उनमें वह निःशेषकर्म विप्रमोक्ष-लक्षण मोक्ष का कारण कैसे हो सकता है । नियम से स्त्रियों का ही संयम ऋद्धि विशेष का कारण नहीं स्वीकार किया गया है, न कि पुरुषों का संयम । यथा—

क्षीणां संयमो न मोक्षहेतुः नियमेन हि विशेषाहेतु-त्वान्यथानुपपत्तेः । यत्र हि संयमः सांसारिकलब्धी-नामप्यहेतुस्तत्रासौ कथं निःशेषकर्म—विप्रमोक्षलक्षण-मोक्षहेतुः स्यात् । नियमेन च क्षीणामेव ऋद्धि-विशेषहेतुः संयमो नेष्यते न तु पुरुषाणां । इत्यादि ।

स्त्रियों का संयम सबल है इस लिये यह मोक्षका कारण नहीं है जैसे गृहस्थों का संयम । यथा—

सचेलसंयमत्वाच्च नासौ तद्वेतुर्गृहस्थसंयमवत् । इत्यादि स्त्रियों के मोक्ष के सम्बन्ध में अनेक दोषों का आपादन प्रमेयकमल मार्तण्ड के पत्र ६४ से ६६ तक प्रभाचन्द्रदेव द्वारा किया गया है ।

स्त्रीमुक्ति के प्रतिपादक आगम भी न स्त्रियों का सप्तम नरक में गमन मानते हैं और न उनके संयम को आहारकादि ऋद्धिविशेष का कारण मानते हैं। साधुओं के संयम को ही जब वे सबल मानते हैं तब स्त्रियों का संयम सबल मानने में तो बाधा ही क्या है। आहारकादि ऋद्धियां नहीं मानते यह पहले कहा जा चुका है। सबलता तो प्रत्यक्ष ही है। छठी पृष्ठी तक स्त्रियां जाती हैं। इस बात को कहने वाला उनका यह आगम है—

दृष्टि च इत्थियाओ मच्छा मणुया य सत्तमि पुढवि ।

एसो परमुववाओ सोद्धवो नरयपुढवीसु ॥६२॥

—प्रवचन सारोद्धार पृ० ३२३

कसायपाहुड और उसके चूणिसूत्रों के टीकाकार भगवज्जिनसेन कहते हैं कि द्रव्य से पुरुषवेद वाला क्षपकश्रेणी में आरोहण करता है। कारण क्षपक-श्रेणी में और द्रव्यवेद सम्भव नहीं है। प्रमाण ऊपर दे आये हैं। इससे भी मालूम होता है कि द्रव्यस्त्रियों का क्षपक श्रेणी में आरोहण नहीं है। क्षपक श्रेणी में आरोहण किये बिना मुक्ति होती नहीं है।

धबला टीका का एक प्रमाण तो ऊपर दे ही दिया गया है कि द्रव्यस्त्रीवेद वाले जीव संयम धारण नहीं करते हैं क्योंकि वे सबल हैं। संयम के बिना मुक्ति होती नहीं है—यह निषेध उससे निकलता ही है। और भी देखिये—ऊपर सत्प्ररूपणा के सूत्र ६२ और ६३ वे दिये हैं। उनमें कहा गया है कि मनुषियां मिथ्यात्व और सासादन गुणस्थान में पर्याप्त और अपर्याप्त दोनों तरह की होती हैं तथा सम्यग्दृष्टि, असंयतासंयत गुणस्थान में नियम से पर्याप्त ही होती हैं। इस परसे शंका उठाई गई

है कि हुंहावसर्पिणी में स्त्रियों में सम्यग्दृष्टि क्यों नहीं उत्पन्न होते? इसका उत्तर दिया गया है कि नहीं उत्पन्न होते। तब शंकाकार पुद्धता है कि यह किस आधार से निश्चय किया गया? इसका उत्तर देते हैं कि इसी आर्ष से अर्थात् नं० ६३ के सूत्र से ही जाना।

हुण्डावमर्पिण्यां स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः किं नोत्पद्यन्ते इति चेत्, न उत्पद्यन्ते कुतोऽवसी-
यते? अस्मादेवावांत् ।

इस व्याख्या का अर्थ प्रोफेसर जी ने गलत किया है। वे शंकासमाधान यो लिखते हैं—हुण्डावसर्पिणी काल संबंधी स्त्रियों में सम्यग्दृष्टि जीव क्यों नहीं उत्पन्न होते हैं? नहीं, क्योंकि, उनमें सम्यग्दृष्टि जीव उत्पन्न होते हैं। शंका का अनुवाद तो ठीक है परन्तु समाधान ठीक ही नहीं, किन्तु सूत्र बिरुद्ध भी है। सूत्र में स्त्रियां बोधे गुणस्थान में पर्याप्त कह दी गई हैं। उनमें यदि सम्यग्दृष्टि मर कर उत्पन्न होता है तो वे चतुर्थ गुणस्थान में अपर्याप्त भी होनी चाहिए परन्तु हैं नहीं इस लिये समाधान ठीक नहीं है। यह बात कई आपों से निश्चित है कि सम्यग्दृष्टि मरकर स्त्री नहीं होता इस लिये अपर्याप्त अवस्था में उनके सम्यक्त्व नहीं होता। यह बात प्रकरणानुसार इस सूत्र में इस प्रकार कही गई है कि असंयत सम्यग्दृष्टि गुणस्थान में मनुषियां नियम से पर्याप्त ही होती हैं।

हेट्टिमङ्गपुढवीणं जोइसि-वण भवण सच्चइथीणं ।
पुण्णिदरे ण हि सम्मो ण सासणो णारयापुण्ये ॥

—गो० जीवकाण्ड ॥१२॥

प्रथम पृष्ठी को छोड़ कर नीचे की छह पृष्ठी के

नारकों के, ज्योतिषी, व्यन्तर, भवनवासी देवों के, सब स्त्रियों के अपर्याप्त अवस्था में सम्यक्त्व नहीं होता है और नारकों के अपर्याप्त अवस्था में सासादन भाव भी नहीं होता ।

अरुणपुण्ये ण हि धी संढो वि य घम्मणारयं मुष्ण ।
धीसंदयदे कम्मसो णारुणचक चरिमत्तिणारुण ॥२८५॥

—गो० कम्मकांड

असंयत अपर्याप्त गुणस्थान में स्त्रीवेद का उदय नहीं है और घम्मा नाम की पहली पृथ्वी को छोड़ नपुंसक वेद का भी उदय नहीं है, इस लिये स्त्रीवेद वाले असंयत के चारों आनुपूर्वी का और नपुंसकवेद के उदय वाले असंयत के अन्तिम तीन आनुपूर्वी का उदय नहीं है ।

इससे जानते हैं कि द्रव्यस्त्री दूर रहे भावस्त्री के भी अपर्याप्त अवस्था में चतुर्थ गुणस्थान नहीं होता है ।

सम्यग्दर्शनशुद्धा नारक-तिर्यङ्-नपुंसक-स्त्रीत्वानि ।

दुष्कुल-विकृताल्पायुर्दरित्रतां च ब्रजन्ति नाप्यव्रतिका ॥

—रत्नकरांडके स्वामिमन्तभद्रः

अर्थात्—जो जीव सम्यग्दर्शन से शुद्ध हैं वे अव्रतिक होते हुए भी मरकर नारक, तिर्यच, नपुंसक और स्त्री नहीं होते हैं तथा न दुष्कुलीन, विकृतशरीर और अल्प आयु वाले तथा दरिद्री भी नहीं होते हैं ।

इससे भी मालूम पड़ता है कि अपर्याप्त अवस्था में स्त्रियों के चतुर्थ गुणस्थान नहीं होता है ।

जे पञ्चा वियप्पा मिस्से भणिया पडुष वसजोगं ।

ते चेव य अजईए अपुण्णजंगादिया येया ॥१७३॥

ओराल मिस्सजोगं पडुष पुरिसो तहा भणे एक्को ।

वेडव्व मिस्स कम्मे पडुष इत्थी ण होइ ति ॥१७४॥

सम्माइट्टी गिरि-तिरि जोइसि-

वण-भवण-इत्थि-संढेपु ।

जीवो बद्धा इमोत्तुं णो,

उववज्जइ ति वयणाओ ॥१७५॥

जो प्रत्ययों के भेद दश योगों को लेकर मिश्र-गुणस्थान में कहे गये हैं, वे ही प्रत्यय विकल्प असंयत नाम के चतुर्थ गुणस्थान में हैं किन्तु अपर्याप्त योगों से युक्त हैं । इस लिये इस अयत गुण में औदारिक मिश्रयोग को लेकर एक पुरुषवेद ही होता है तथा वैक्यिक मिश्र और कार्मण्य काय योग में स्त्रीवेद नहीं होता है । क्योंकि ऐसा वचन है कि सम्यक्त्व प्राप्ति के पहले जिसने परभव सम्प्रन्धी आयु बांध ली है ऐसे सम्यग्दृष्टि को छोड़कर अबद्धायु सम्यग्दृष्टि जीव नरक तिर्यच, ज्योतिषी, व्यन्तर, भवनवासी, स्त्री और नपुंसक में उत्पन्न नहीं होता है ।

इससे भी स्पष्ट होता है स्त्रियों के अपर्याप्त अवस्था में असंयत सम्यग्दृष्टि गुणस्थान नहीं होता है तब यह कहना कहाँ तक शोभायुक्त है कि 'उन (स्त्रियों) में सम्यग्दृष्टि जीव उत्पन्न होते हैं ।

अब पुनः प्रकरण पर आइये । इसके अनन्तर कोई एक शांका करता है कि इसी आशय से द्रव्यस्त्रियों के मुक्ति सिद्ध हो सकती है, उत्तर देते हैं कि नहीं हो सकती, क्योंकि द्रव्यस्त्रियाँ वस्त्र सहित होती हैं इस लिये अप्रत्याख्यान गुण अर्थात् देशसंयत अथवा संयतासंयत गुणस्थान में स्थित द्रव्य स्त्रियों के संयम की उत्पत्ति नहीं है । फिर शांका करता है कि सबका होते हुए भी उन द्रव्यस्त्रियों के भावसंयम तो अवि-रुद्ध हो सकता है, आचार्य कहते हैं, उनके भावसंयम नहीं होता है, क्योंकि भाव असंयम का अविनाभावी वस्त्र ग्रहण उनके है । अन्यथा अर्थात् भावसंयम होता तो वस्त्र ग्रहण नहीं होता । वस्त्र ग्रहण है इस

लिये मालूम होता है कि भावसंयम द्रव्यस्थियों के नहीं होता है। फिर शंका होती है कि यदि उनमें भावसंयम नहीं है तो चौदह गुणस्थान कैसे होंगे ? आचार्य कहते हैं—भावस्त्री विशिष्ट मनुष्यगति में चौदह गुणस्थानों के सद्भाव का कोई विरोध नहीं है। इस पर से फिर शंका होती है कि भाववेद वादर-नाम के नौवें गुणस्थान से ऊपर नहीं होता है इस लिये भाववेद में चौदह गुणस्थानों का सद्भाव सम्भवता नहीं है आचार्य कहते हैं यह शंका ठीक नहीं है, क्योंकि चौदह गुणस्थानों के सद्भाव में वेद की प्रधानता नहीं है किन्तु गति प्रधान है वह वेद के साथ नष्ट नहीं हो जाती है। फिर शंका होती है कि जिसका वेद विरोध है उस गति में वे चौदह गुणस्थान संभवते नहीं हैं, आचार्य इसका उत्तर देते हैं—यह शंका नहीं है, क्योंकि विरोध के नष्ट हो जाने पर भी उपचार से वेद-व्यपदेश को धारण करने वाली मनुष्य गति में चौदह गुणस्थान के सत्त्व का विरोध नहीं है। यथा—

अस्मादेवापार्द्ध द्रव्यस्त्रीणां निर्वृतिः सिद्ध्येदिति चेन्न सवासत्त्वादप्रत्याख्यानगुणस्थितानां सयमानुपपत्तेः । भावसंयमस्तासां सवाससामप्यविरुद्ध इति चेन्न तासां भावसंयमोऽस्ति भावासंयमाभिनाभावविरुद्धा-नुपादानान्यथानुपपत्तेः । कथं पुनस्तासु चतुर्दश गुणस्थानानीति चेन्न भावस्त्रीविशिष्टमनुष्यगतौ तत्सत्त्वाविरोधान् । भाववेदो वादरकषायान्नोपर्यस्तीति न तत्र चतुर्दश गुणस्थानानां संभव इति चेन्न अत्र वेदस्य प्राधान्याभावात्, गतिस्तु प्रधाना न साराद्धिनश्यति वेदविशेषणायाम् गतौ न तानि संभवन्तीति चेन्न विनष्टेऽपि विशेषणे उपचारेण तद्व्यपदेशरामावधान मनुष्यगतौ तत्सत्त्वाविरोधान् ।

इस उद्धरण पर से द्रव्यस्थियों के मुक्ति का निराकरण होता है, भावसंयम का निषेध भी होस है। द्रव्यस्थियों के आदि के पांच गुणस्थान ही होते हैं, और द्रव्य मनुष्य जिसका भाव स्त्रीवेद रूप है उसके नौ गुणस्थान होते हैं ऊपर के गुणस्थान भाववेद में उपचरित हैं इत्यादि अनेक बातें सिद्ध होती हैं। संभवतः अनुवाद के बाद ये बातें याद नहीं रही हैं अथवा इन्हें भी वे नहीं मानते होंगे।

आचार्य विद्यानन्दी श्लोकवार्तिक के पे० ५११ में लिखते हैं कि—सिद्धि सिद्धिगति में होती है, अथवा मनुष्यगतिमें भी पुरुषों के होती है। अवेदता से वह सिद्धि होती है अथवा भाव से तीनों वेदों से सिद्धि होती है। द्रव्य से तो साक्षात् पुल्लिङ्ग अर्थात् पुरुष लिंग से होती है। स्त्री आदि के निर्माण कहने वालों के जो अन्य द्रव्यलिंग से सिद्धि कही गई है वह आगम व्याघात होने से और मुक्ति बाधा होने से ठीक नहीं है। अथवा जो लोग स्त्रीनिर्माणवादी हैं उनके आगम व्याघात और मुक्ति बाधा दोनों हैं।

सिद्धिः सिद्धगतौ पुंसां स्यान्मनुष्यगतावपि ।
अवेदत्वेन सा वेदत्रिनयाद्वास्ति भावतः ॥५॥
पुल्लिङ्गमेव तु साक्षाद्द्रव्यतोऽन्या तथागम-
व्याघाताभुक्तिबाधाच्च स्यादिति निर्वाणवादिनां ॥८
इन दोनों श्लोकों में भाव से तीनों वेदों से और द्रव्य से पुरुषलिंग से मुक्ति कही गई है और अन्य द्रव्यलिंग से मुक्ति मानने में आगम और मुक्ति दोनों से बाधा आती है, यह स्पष्ट कहा गया है।

अकलंकदेव राजवार्तिकालंकार में कहते हैं कि अतीत को विषय करने वाले नय की अपेक्षा से सामान्यतः तीनों वेदों से सिद्धि होती है यह भाव को लेकर कहा गया है, द्रव्य को लेकर नहीं। द्रव्य

की अपेक्षा से तो पुल्लिग से ही सिद्ध होती है । तथा पर्याप्त मानुषी में भाव, लिग की अपेक्षा से चौदह ही गुणस्थान होते हैं, द्रव्यलिग की अपेक्षा से तो भावि के पांच गुणस्थान होते हैं । यथा—

अतीतागोचर-नयापेक्षया अविरोपेण त्रिभ्यो वेदेभ्यः सिद्धिर्भवति भावं प्रति, न तु द्रव्यं प्रति ।
द्रव्यापेक्षया तु पुल्लिगेनैव सिद्धिः ।

राजवार्तिक पेज ३६६ ।

मानुषीपर्याप्तिकासु चतुर्दशापि गुणस्थानानि संति भावलिगापेक्षया, द्रव्यलिगापेक्षेण तु पंचाद्यानि ।
पेज ३३१ ।

इन उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि भाव से तीनो वेदों से और द्रव्य से पुल्लिग से सिद्ध होती है । तथा भावमानुषी के चौदह और द्रव्यमानुषी के प्रारम्भ के पांच गुणस्थान होते हैं इससे स्पष्ट होता है कि द्रव्य स्त्री के मुक्ति नहीं होती है, और उसके गुणस्थान भी पांच ही होते हैं ।

आचार्य देवसेन कहते हैं यदि उग्र तप तपें, महीने २ पारणा करें तो भी स्त्री अपने कुत्सित-निष्पत्ति लिग के दोष के कारण सिद्ध नहीं होती है । स्त्रियां माया और प्रसाद से भरी पूरी होती हैं, प्रति महीने उनमें प्रस्खलन होता रहता है, इमेशह योनि भरती रहती है, चित्त की दृढ़ता भी उनके नहीं होती है । उनकी योनि, नाभि और कूल्ह में तथा शरीर के अन्य प्रदेशों में भी सूक्ष्मलक्ष्यपर्याप्तक मनुष्यों की उत्पत्ति हमेशाह होती रहती है इस कारण स्त्रियों के दोनों तरह के समय का धारण नहीं होता है और समय धारण किये बिना स्त्री-जन्म से मोक्ष नहीं होता है, यदि यह कहा जाय कि क्या स्त्रियों के जीव नहीं है या वे जीव नहीं है, या उनके ज्ञान, दर्शन, उपयोग

चेतना नहीं है, यदि ऐसा है तो धीबरी, कलारी, वेरया आदि सब स्त्रियों के जीव है तो फिर सभी स्त्रियां सिद्ध हो जानी चाहियें । इस लिये स्त्री पर्याय को लेकर जीव के प्रकृति दोष से अव्यक्तालोक्ष्यता है इस कारण से उनके निर्वाणपद नहीं होता है । अति उत्तम संहृन्त अर्थात् ब्रह्मपभनाराच संहृन्त बाला कुलीन, काण्टवादि दोष रहित उत्तम पुरुष मोक्ष के योग्य है जो कि निर्ग्रन्थ और जिनलिगा का धारी होता है ।

जह तपइ उगतवं मासे मासे च पारणं कुरुइ ।
तह विण सिउकइ इत्थी कुच्छिद्वयलिमास दोषेण ॥६२॥
मायापमायपउर। पडिमासं तेसु होइ पक्खलणं ।
णिक्खं जोणिसमाओ दारहुं एत्थि चित्तस्स ॥६३॥
सुहुमापज्जाताणं मणुआणं जोणि-णाहि-कक्खेसु ।
उप्पत्ती होइ सया अण्णोसु य तणुपण्णो ॥६४॥
ए हु अत्थि तेण तेसि इधीयं दुविहसंजमोद्धरणं ।
संजमधरणेण विण्णा ए हु मोक्खो तेण जम्मेण ॥६५॥
अइवा एयं वयणं तेसि जीवो ए होइ किं जीवो ।
कि एत्थि एण दसण उवओगो चेयणा तस्स ॥६६॥
जइ एव तो इत्थी धीबरि-कलालि-वेसआईयं ।
सव्वेसिमत्थि जीवो सयलाओ तरिहि सिउमंति ॥६७॥
तम्हा इत्थीपज्जय पडुक्क जीवस्स पयडिदोसेण ।
जाओ अबवकालो तम्हा तेसि ए णिण्णाणं ॥६८॥
अइउत्तमसंहण्णो उत्तमपुरिसो कुलमाओ संतो ।
मोक्खस्स होइ जुगो णिग्गथो धारियणिण्णो ॥६९॥

—भावसंप्रह

आचार्य पूज्यपाद लिखते हैं—

लिगेन केन सिद्धिः ? अवेदत्वेन त्रिभ्यो वा वेदेभ्यः सिद्धिः, भावतो न द्रव्यतः । द्रव्यतः पुल्लिगेनैव ।

—सर्वार्थसिद्धि पे० ३२०

किस लिंग से सिद्धि होती है ? कहते हैं—अवेद पने से सिद्धि होती है, अथवा स्त्री, पुरुष और नपुंसक इन तीनों भाववेदों से सिद्ध होती है, द्रव्यवेदों से नहीं, द्रव्यवेद से तो एक पुल्लिंग से ही सिद्धि होती है ।

इससे द्रव्यस्त्रीवेद से और द्रव्यनपुंसकवेद से सिद्धि नहीं होती यह स्पष्ट है । पूज्यपाद स्वामी ने वेदों में गुण चर्चा की ही है, अकलंकदेव और विद्यानन्दि भी गुणस्थान चर्चा पूर्वक ही द्रव्यस्त्रीवेद और और द्रव्यनपुंसक के सिद्धि का निषेध करते हैं ।

कुन्दकुन्ददेव का अभिप्राय स्पष्ट ही है, जो कि ऊपर दिखाया गया है, उसपर से जो दोषारोपण उन पर किया गया है वह निर्मूल साबित होता ही है । और भी जनसाधारण की जानकारी के लिये एक दो प्रमाण यहां दे देना उचित समझते हैं । यथा—

जइ दंसयोण सुढा उत्ता मणेण सावि संजुत्ता ।

घोरं चरिय चरित्तं इत्थीमु ण पावण भणिया ॥२५

—सूत्र प्राभृत

यद्यपि स्त्री सम्यग्दर्शन से शुद्ध कही गई है, मोक्ष के उपरिष्ठत मार्ग से भी संयुक्त है, घोर चारित्र का आचरण करती है तो भी उसके प्रभज्या-दीक्षा नहीं कही गई है । इत्यादि ।

प्रभज्या बिना संयम नहीं, संयम के बिना मोक्ष नहीं, यह इस पर से निर्णीत होता है । तथा—

णिच्छद्यदो इत्थीणं सिद्धी ण हितेण जम्भणा विट्ठा ।

तम्हा तपद्धिरुक्कं वियप्पियं लिंगमिस्सीयं ॥

—प्रवचनसार अ० ३

निश्चय से स्त्रियों के स्त्री जन्म से सिद्धि नहीं होती है, इस लिये स्त्रियों के उनके योग्य वस्तुयुक्त लिंग कहा गया है । इत्यादि ।

पहमचरिय जिसपर स्त्रीमुक्ति मानने वालों का एकांगी अधिकार है, जो बी० नि० पांच सौ तीस ५३० वि० सं० ६० साठ का बना हुआ कहा जाता है । उसके कर्ता विमल सूरि का स्त्रियों की मुक्ति के सम्बन्ध में क्या अभिमत है—थोड़ा सा देखिये—

महाराज श्रेणिक इन्द्रभूति गणधरदेव से पूछते हैं—हे स्वामिन् और भी सुनिये, जो नारी प्रभज्या-दीक्षा धारण करती है वह शील और संयम में रत होती हुई किस गति को प्राप्त करती है—यह सुझ कहिये । इन्द्रभूति गोतम गणधर कहते हैं—हे श्रेणिक जो स्त्री दृढ़शील है, पतिव्रता है, सीता के सदृश है वह पुण्य कमा कर स्वर्ग प्राप्त कर सकती है । हे राजन् ! घोड़े, रथ, पत्थर, लोह और वृक्ष इनमें जैसा भेद है वैसे ही पुरुषों में और स्त्रियों में भेद है । यथा—

अन्नं पि सुणुसु सामिय ! जा हवइ पइव्ववा इहं नारी ।

सा सीलसेजमरया साहसु कवणं गई लहइ ॥६८॥

तो भणइ इंदभूई जा ददरीला पइव्वया मइला ।

सीयाप हवइ सारिसी सा सगं लहइ सुकयत्था ॥६९॥

जह तुरयरहवरण पत्थरलोद्दण पायवाणं च ।

हवइ विसंसो नरवह तद्देव पुरिसाण महिलाण ॥७०॥

—पर्वः ७७

यहां विमलसूरि ने श्रेणिक और गणधरदेव के प्रश्नोत्तर उद्धृत किये हैं । शील-संयुक्त स्त्रियों की गति के सम्बन्ध में प्रश्न है । और उसका उत्तर स्वर्गगमन दिया गया है तथा दृष्टान्तपूर्वक पुरुषों में और स्त्रियों में बड़ा अन्तर बताया गया है, वह अन्तर पुरुष का मोक्ष जाने और स्त्रियों का मोक्ष न जाने रूप ही यहां हो सकता है । अन्यथा अन्तर बताने

की कोई आवश्यकता न थी।

यहां एक विरोध आ उपस्थित होता है, वह यह कि भरत महाराज की माता केकई जब भरत दीक्षित हो गये तब वह भी प्रतिबुद्ध हुई, तीव्र वैराग्य उसको हुआ, निम्न, अशुचि और दुर्गन्धित अपने शरीरकी उसने निन्दा की। पश्चात्त वह पृथिवी-मति नाम की आर्यिका के पास तीन सौ स्त्रियों के साथ दीक्षित हुई और उत्तम सिद्धिपद को प्राप्त हुई। यथा—

अह सा उत्तमनारः पटिवुद्धा तिस्रःत्रयसवेगा ।
निदङ्ग निययमरीर बीभक्षं असुह दुग्धं ॥११॥
नारीण सगहि तिद्धि पासे अज्जाप पुहङ्गमचाप ।
पव्वइया दढभावा सिद्धिपयं उत्तमं पत्ता ॥१२॥

—पर्व ८३

यहां सिद्धिपद का अर्थ मुक्ति है या और कोई, यह विचारणीय है, अंगिक और इन्द्रभूति के प्रती-
त्तर में विसलसूरि ने स्त्रियों के लिये स्वर्ग तो बताया है, मुक्ति क्यों नहीं बताई? क्या यहां पर कुछ परिवर्तन कर दिया गया है या और कोई बात है, खेर, आगे का प्रकरण देखिये उससे क्या निगाय होता है। सीता महादेवी को जब रामचन्द्र ने सारथी के साथ वन में लुझा दिया उस वक्त वह वज्रजंघ से अपना वृत्तान्त कहती हुई— कहती है—
अपने पुत्र के शोक से युक्त हुई केकई भी दीक्षा लेकर चारित्र्य का आराधन कर उत्तम त्रिदश-विमान को प्राप्त हो गई। यथा—

सुयमोगसमावन्ना पव्वज्जं केगई वि चेत्तुणं ।
सम्मारोहियचरिया तियसविमाणुत्तम पत्ता ॥२६॥

—पर्व ६५

गाथा में तिर्भान्ति 'त्रिदश विमान' पद पड़ा हुआ है, त्रिदश विमान का अर्थ देव विमान स्वर्ग होता है

और भी देखिये—सीता का जीव अच्युतेन्द्र राम-
चन्द्र केवलसे नमस्कार कर पृष्ठता है—हे भगवन्! जो यहां दशरथ आदि थे वे और लव-अकुश किस गति को गये हैं—यह कहिये। इस प्रकार पूछे जाने पर बलदेव केवली कहते हैं—अनरथ राजा का पुत्र दशरथ आनत कल्प में निमल वस्त्रभूषणों से युक्त देव हुआ निवास कर रहा है। वे दोनों ही जनक के पुत्र, केकई, सुप्रभा, सुमित्रा और अपराजिता ये सब स्वर्ग में उत्पन्न हुए हैं। तथा नाना प्रकार के तप और सयम में रूढ़, विशुद्ध शीलवान धीरवीर लव और अकुश अव्याबाध मोक्ष स्थान को जाबेगे। यथा—

नमिऊण पुच्छइ सुरो भयवं जे एत्थ दसरहाईया ।
लवणं कुसा य भविआ माहसु कवणं गई पत्ता ॥४०॥
जं एव पुच्छिओ सो बलदेवो भणइ आणए कप्पे ।
वट्ठइ अणएणसुओ देवो बिमलंवराभरणो ॥४१॥
ते दो वि जणयतणया केगई तह सुपहा य सोमिस्सी
अवराहयाए समयं इमाहं सग्गोववन्नाहं ॥४५॥
नाणातवसंजमदक्का विसुद्धसीला लवंकुसा धीरा ।
गच्छीहंति गुणधरा अज्जाबाहं सिवं ठाणं ॥४६॥

—पर्व ११८

गाथा ४५ में भी केकई को स्वर्ग में उत्पन्न हुई कहा गया है। शील सयम युक्त स्त्रियों स्वर्ग जाती हैं। उसी एक केकई को एक स्थल में सिद्धिपद को प्राप्त हुई कहा गया है और आगे एक ही जगह नहीं दो जगह उसका त्रिदश विमान में और स्वर्ग जाना लिखा है। यह विरुद्ध कथन स्वतन्त्रता है, रविवेण के पद्मचरित में तो सिद्धिपद का नाम निशान भी नहीं है। वह श्लोक यह है—

सकरो पृथ्वीमत्याः सह नारीशतैस्त्रिभिः ।

दीक्षा जप्राह सम्यक्त्वं धारयन्ती मुनिर्मलं ॥२५॥

—पर्व ८६

तीन सौ स्त्रियों के साथ पृथ्वीमती आर्थिका के समीर निर्मल सम्यक्त्वं को धारती हुई केकई ने दीक्षा ग्रहण की।

इस सब विवेचन से यह मालुम पड़ता है कि 'सिद्धिपथ' यह पद परिवर्तित हो गया है। इसके स्थान में 'तिद्विपथं उत्तमं पत्ता' ऐसा भी पाठ सम्भव हो सकता है। यद्यपि आगे के दोनों उद्धरणों पर से यह निर्भ्रान्त सिद्ध हो जाता है कि केकई स्वर्ग गई है। शील-संयम युक्त आर्थिकाओं को अच्युत स्वर्ग पर्यन्त जाना कहा गया है, स्वयं पद्मचरिय के प्रणेत्या विमलसूरि भी उनका स्वर्ग जाना लिख रहे हैं ऐसी हालत में 'सिद्धिपथं उत्तमं पत्ता' यह पद निर्भ्रान्त न होकर सन्नान्त ही है।

इस तरह प्रख्यात प्रख्यात आचार्यों का अभिमत स्त्री-मुक्ति निषेधपर है। केवल षट्खण्डागम के उन सूत्रों पर से निर्भ्रान्त विषय को सन्नान्त बना देना युक्ति-संगत नहीं है। स्त्रीमुक्ति का निषेध सैकड़ों ग्रन्थों में पाया जाता है, उनमें से लवमात्र यहां उद्धृत किया गया है। स्त्री-मुक्ति का निषेध गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त विवेचन पूर्वक है। इसमें कोई सन्देह ही नहीं है। जिन जिन ख्यात-नामा आचार्यों ने जैसे, यतिवृषभ, समन्तभद्र, अक-लंकदेव, विद्यानन्दि, वीरसेन, जिनसेन, प्रभाचन्द्र आदि सभी आचार्यों ने खियां चाहे वे द्रव्य हों या भाव—उनमें सम्यग्दृष्टि का मरकर उत्पन्न होना नहीं माना है यहां पर भी यह कहा जा सकता है कि गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त के विवेचन किये बिना कद दिया गया है। अथवा क्या गुणस्थान-

चर्चा और कर्मसिद्धान्त के विवेचन बिना उनमें निकला हुआ निष्कर्ष नहीं कहा जा सकता। 'तत्त्वार्थ सूत्रादिक' में कौन-सी बात गुणस्थानचर्चापूर्वक और कर्मसिद्धान्त के विवेचन पूर्वक कही गई है, प्रायः उसमें सभी विषय गुणस्थानचर्चा न कर ही कहे हैं, इस लिये यह दोष कोई महत्व नहीं रखता है। वस्तु का कथन गुणस्थानचर्चा पूर्वक भी होता है और गुणस्थान के बिना भी होता है। किसी भी बात स्वरूप को कहते समय 'वर्ण्यओ' की तरह गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त का विवेचन ही करते बैठना तो कोई युक्ति-युक्त नहीं है। खैर फिर भी स्त्रीमुक्ति का निषेध गुणस्थान चर्चा और कर्मसिद्धान्त का विवेचनपूर्वक ही है।

२-सवस्त्र-मुक्ति

यह दूसरा प्रकरण है, इसमें आप लिखते हैं—
“श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यतानुसार मनुष्य वस्त्र-त्याग करके भी सब गुणस्थान प्राप्त कर सकता है और वस्त्र का सवेत्याग न करके भी मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। पर प्रचलित दिगम्बर मान्यतानुसार वस्त्र के सम्पूर्ण त्याग से ही संयमी और मोक्ष का अधिकारी हो सकता है। अतएव इस विषय का शास्त्रीय चिन्तन आवश्यक है।”

लेखक महोदय को दिगम्बर मान्यता में सन्देह हो गया है अतः उसपर श्वेताम्बर मान्यता का पुट चढ़ा देना चाहते हैं अतएव आप शास्त्रीय चिन्तनकी ओर अग्रसर हुए हैं। सबसे पहले हम दिगम्बर जैन शास्त्रों की उस मान्यता को व्यक्त कर देना चाहते हैं, बाद को आपके शास्त्रीय चिन्तन पर चिन्तन करेंगे।

आचार्य पात्रकेसरी कहते हैं—हे जिनेश्वर, कंबल, वस्त्र और पात्रप्रदण यह आपका मत नहीं है किन्तु सुखको कारण समझकर शीत उष्ण आदि परीषदों के सहने में असमर्थ व्यक्तियों ने अपने आप कल्पित कर लिया है। यदि यह कंबल, वस्त्र, पात्रप्रदण मुक्ति का मार्ग है तो आपकी नम्रता व्यर्थ होती है, क्योंकि भूमि पर स्थित पुरुषों के द्वारा हाथ से ही जो फल सुखसे तोड़े जा सकते हैं तो फिर उनको तोड़ने के लिये वृक्ष पर आरोहण नहीं किया जा सकता। यथा—

जिनेश्वर ! न ते मर्गं पटकस्वपात्रप्रदो,
विमृश्य सुखकारणं स्वयमशक्तैः कल्पितः ।
अथायमपि सत्पथस्तव भवेद्वृथा नग्नता,
न हस्तमुलभे फले सति ततः समाकृष्टे ॥४१॥

—पात्रकेसरी स्तोत्र

कितनी अच्छी बात कही गई है, यदि वस्त्र आदि के पहने हुए ही मुक्ति हो सकती है तो वस्त्र त्याग कर नग्न होना बुद्धिमानी नहीं है। जो वायें वस्त्र धारण करने से हो सकता है उसको प्राप्त करने के लिये वस्त्र त्यागना यह कोई उचित न्याय नहीं है। वृक्ष के फल भूमि पर खड़े खड़े ही हाथ से तोड़े जा सकते हैं तो उन फलों को तोड़ने के लिए वृक्ष पर चढ़ना बुद्धिमानी नहीं है। आचार्य देवसंन कहते हैं—

यदि सप्रथ मोक्ष जा सकता है तो तीर्थकर रत्नों के खजानों के साथ साथ अपना राज्य क्यों छोड़ते हैं और निर्जन वन में जाकर क्यों निवास करते हैं। जो रत्नों का खजाना तो त्यागता है और गृहस्थ के योग्य पात्र, दंड, वस्त्र और कंबल ग्रहण करता है सो क्यों ? यथा—

जह सर्वाद्यो मुक्खं तित्थयरो किं मुएइ शिण्वज्जं ।
रयणणिहायेहि समं किं शिण्वसइ शिण्वज्जो रण्यो ॥८८॥
रयणणिहायां ढंडइ सो किं गिएइइ कंबलीखंडं ।
दुद्धिय दंडं च पढं गिहत्थजोमं पि जं किं पि ॥८९॥

—भाव संप्रद

जब हाथी पर बैठी हुई और देवालय में बुद्धारा कादती हुई स्त्रियों को ही मुक्ति हो जाती है तब तीर्थ—कर जिनको कि मुक्ति अवश्य—भाविनी है वे रत्नों के खजाने त्यागते हैं, निर्जन वनों में निवास करते हैं, घोर तप तपते हैं परीषद और उपसर्ग सहते हैं ये सब क्यों करते हैं। इससे तो ऐसा मालूम पड़ता है कि सप्रथ लिंग से मोक्ष नहीं होता अतः तीर्थकर भी निर्मयलिंग धारण करते हैं।

सप्रथ मुक्ति मानने वाले इस बात को स्वीकार करते हैं। वे कहते हैं कि अचेल दो तरह के होते हैं, एक वह जिसके पास चेल वस्त्र है, दूसरा वह जिस के पास वस्त्र नहीं है। तीर्थकर असचेल अर्थात् निर्वस्त्र होते हैं और शेष सचेल अर्थात् सबस्त्र होते हैं। शेष भी निर्वस्त्र होते हैं, ऐसा भी वे मानते हैं। यथा—

दुविद्धो होति अचेलो संताचेलो असंतचेलो य ।
तित्थगर असतचेलो संताचेलो भवे सेसा ॥

—बृहत्कल्प

भगवत्कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिपादन करते हैं—जिन शासन में वस्त्रधर सिद्ध नहीं होता वह वस्त्रधर चाहे तीर्थकर ही क्यों न हो। मोक्ष का मार्ग नग्न है, इसके अलावा शेष सब दुर्न्मार्ग हैं। यथा—

ए वि सिग्गइ वत्थधरो,

जिण्णसासणे जह वि तित्थयरो ।

एण्णो विमोक्खम्मो,

सेसा उम्ममाया सव्वे ॥२३॥

—मुत्त-पाहुइ

उक्त उद्धरणों पर से यह निश्चित है कि दिगम्बर जैनों की वर्तमान मान्यता अपने उक्त आगमों के अनुकूल है, वस्त्र रखने में बड़े बड़े दोष ही नहीं संयम का लेश भी नहीं रहता है यह सब विषय आगे स्पष्ट किया जायगा ।

अब पाठक महोदय प्रोफेसर जी के अत्यन्त आवश्यक शास्त्रीय चिन्तन पर आइए—इस विषय में आपके पास तीन तर्क थे । उनमें से पहला तर्क है कि “दिगम्बर सम्प्रदाय के अत्यन्त प्राचीन ग्रन्थ भगवती आराधना में मुनि के उत्सर्ग और अपवाद मार्ग का विधान है, जिसके अनुसार मुनि वस्त्र धारण कर सकता है देखो गाथा (७६-८३) ।”

भगवती आराधना यद्यपि कुन्दकुन्ददेव के ग्रंथों से प्राचीन नहीं है, परन्तु आप उसे अत्यन्त प्राचीन इस लिए लिखते हैं कि आप भगवती आराधना के अपवादमार्ग से मुनि वस्त्र धारण करते हैं यह सिद्ध करना चाहते हैं और एक किसी ट्रैक्ट में आप भगवती आराधना के कर्ता शिवायों को शिवभूति मान कर दिगम्बर मत का चलाते वाला लिख चुके हैं । यह बड़ी खुरशी की बात है कि आप उसे किसी भी प्रकार अत्यन्त प्राचीन मानते हैं । आइए—अत्यन्त प्राचीन भगवती आराधना का क्या अभिमत है इसपर भी गौर कीजिये ।

महर्षि शिवकोटि ने भगवती आराधना के भक्त-प्रत्याख्यान में चालीस सूत्रपद कहे हैं उनमें प्रथम के दो सूत्रपद हैं, अर्ह और लिंग । अर्ह नाम योग्य वृद्ध है, भक्तप्रत्याख्यान के योग्य कौन हो सकता है यह बताते हुए कहा है—ऐसे और भी गाढ़ कारण आ

उपस्थित होने पर विरत अर्थात् मुनि और अविरत अर्थात् श्रावक भक्त प्रतिज्ञा के योग्य होता है । यथा—

अण्णम्मि चावि एदारसम्मि आगादकरणे जादे ।

अरिहो भत्तपइण्णाए होदि विरदो अविरदो वा ॥७४॥

अविरत शब्द का अर्थ पं० आशाधर जी मूला-राधनादर्ण में श्रावक करते हैं । इस लिये जान पड़ता है मुनि और श्रावक ये दो भक्त प्रतिज्ञा के योग्य होते हैं । प्रकरण भी मूलभूत दो हैं एक मुनियों का और दूसरा श्रावकों का; इससे भी अविरत शब्द का अर्थ श्रावक स्पष्ट होता है । जब भक्त-प्रतिज्ञा के योग्य मुनि और श्रावक दो हैं तब लिंग भी दोनों के जुड़े जुड़े होने चाहिये । लिंग भी भक्त प्रत्याख्यान की एक सामग्री है उसके बिना भक्त प्रत्याख्यान हो भी नहीं सकता । इस लिये लिंग प्रतिपादन करते हैं कि लिंग के दो भेद हैं । एक औत्सर्गिक निर्दोष नग्न लिंग और अपवादिक सचेत सवस्त्र लिंग । जिसके पहले से औत्सर्गिक लिंग है उसके सामान्यकाल में वही औत्सर्गिकलिंग होता है । और जिसके पहले से आपवादिक सवस्त्र लिंग है यदि उसका मेहन-पुरुष चिन्ह चर्मरहितत्व, अतिदीर्घत्व, स्थूलत्व, बारबार उत्थानशीलत्व आदि दोषों से रहित और अंडकोष भी अति लंबमानतादि दोषों से रहित प्रशस्त है तो उसके भी मरणकाल में औत्सर्गिकलिंग होता है ।

उत्सर्गालिङ्गकदस्स लिङ्गमुत्सर्गियं तयं चेव ।

अविवादिथलिङ्गस्स वि पसत्थमुवसर्गियं लिङ्गं ॥७७॥

दोनों लिंगों का अर्थ यह है कि सब तरह के परिग्रहों के त्याग का नाम औत्सर्गिक है, जिसमें वस्त्र पात्र आदि नहीं हैं । अपवाद नाम परिग्रह का है

उस परिग्रह से युक्त लिंग का नाम अपवादिक लिंग है। जो ब्रह्म पात्र आदि से युक्त होता है। इसपर से पाठक चौंके नहीं कि यह क्या बात कह दी गई। इसका स्पष्टीकरण आगे आचार्य स्वयं करेंगे। यहां पर एक खास बात विचारणीय है कि अपवादलिंग बाले को औत्सर्गिकलिंग देना क्यों कहा गया जबकि दोनों से एक ही कार्य हो सकता है। औत्सर्गिक लिंग में ऐसी कौन सी करामात है जो मरते हुए को भी वह दिया जाय। इससे मात्स्य होता है कि ऐसी कोई बात जरूर है जो अपवादिक लिंग से नहीं मिलती है, अन्यथा औत्सर्गिकलिंग की आवश्यकता ही नहीं रहती है। आरंभ भी देखिये—जिसके उक्त त्रिस्थानक अर्थात् लिंग और दोनों कोपों में ऐसा दोष है जो औषध आदि से भी दूर नहीं किया जा सकता वह भी वसतिका के भीतर संस्तरारोहण काल में अचेलता लक्षण औत्सर्गिकलिंग ग्रहण करे ही। यथा—

जस्स वि अन्वभिचारी दोसो तिद्वाणणो विहारम्मि ।
सो वि हु संधारगदो गेहहेज्जोस्सुगियं लिंगं ॥७८॥

जो उक्त त्रिदोषों के कारण जन्मभर औत्सर्गिक लिंग धारण नहीं कर सकता उसे भी मरणकाल में बाहर नहीं, वसतिका में औत्सर्गिक लिंग दिये जाने का विधान कोई अभूतपूर्व बातको कहता है, अन्यथा औत्सर्गिक लिंग की आवश्यकता ही क्या है जब कि अपवादलिंग से ही नवप्रैवेयिकादिक की और मुक्ति की प्राप्ति हो सकती है। तथा जो महर्द्धिक है, लज्जावान है, जिसके बन्धुवर्ग मिथ्यामतानुयायी हैं, उसके अयोग्य अविधिक वसतिका में मरणकाल में अपवादिक अर्थात् सचेत लिंग होता है। यथा—
आवसधे वा अप्पाउमो जो वा महद्दियो हिरिमि ।

मिच्छज्जणे सज्जणे वा तस्स होज्ज अववादिदं लिंगं ॥

यह अपवादलिंग क्या है? यह है, कौपीनमात्र, या खंडवस्त्र रूप उत्कृष्ट आवकलिंग। इससे वह न समझ लेना चाहिये कि इस अपवादिक लिंग से औत्सर्गिकलिंग के कार्य का सम्पादन हो जाता है, यदि ऐसा होता तो औत्सर्गिक लिंग की आवश्यकता ही नहीं रहती है। यह एक विवशता है जिसके कारण ऐसे व्यक्तियों के लिये अपवादिकलिंग कहना पड़ा है। यदि अपवादलिंगमें यह गुण होता तो इन्हें ही क्यों? औरों को भी दिया जाता। अपवाद लिंग-धारी कौन होते हैं यह उक्त गाथा नं० ७६ से स्पष्ट हो जाता है।

आचार्य शिवकोटि ने औत्सर्गिकलिंग के चार विकल्प कहे हैं—एक आचेलक्य, दूसरा लोच, तीसरा न्युत्सृष्ट शरीरता, और चौथा प्रतिलेखन। यथा—
अचेलकक्क लोचो वोसुत्तरीरत्ता य पड्डलदणं ।
एसो हु लिंगकप्पो चटुन्विहो होवि उसमो ॥८०॥

हां, स्त्रियां रह गई हैं उनके भी मरणकाल में कौन सा लिंग होता है सुनिये—स्त्रियों के अर्थात् आर्थिकाओं के और आर्थिकाओं के जो कि मरण-काल में परिग्रह कम करना चाहती हैं उनके भी आगम में औत्सर्गिक लिंग होता है। यथा—

इत्थो वि य जं लिंगं दिट्ठं उत्सगियं व इदं वा ।
तं तद होदि हु लिंगं परित्तमुवधि करंतीए ॥८१॥

टीकाकार श्री शब्द का अर्थ तपस्विनी और इतर शब्द का अर्थ आर्थिका करते हैं और कहते हैं कि जो स्त्रियां महर्द्धिक हैं, लज्जावती हैं और मिथ्या-दृष्टि जिनके बन्धुवर्ग हैं उनके प्राक्तन अपवादलिंग ही होता है, इनके अलावा औरों के मरणकाल में वह भी वसतिका में औत्सर्गिक लिंग भी होता है।

पण्डितप्रवर आशाधर जी भी कहते हैं—

‘यदौत्सर्गिकमन्मदा लिंगं दृष्टं स्त्रियाः श्रुते ।

पुं वत्तदिष्यते मृत्युकाले स्वल्पीकृतोपधेः ॥

अब औत्सर्गिक लिंग के गुण सुनिये, जो भगवती आराधना के कर्ता शिवकोटि के द्वारा कहे गये हैं। लिंग ग्रहण में ये गुण हैं—पहला गुण है—यात्रासाधन चिन्हकरण, इसको टीकाकार इन शब्दों में स्पष्ट करते हैं कि यात्रा नाम शरीर की स्थिति का कारण भूत भोजन—क्रिया है उसका साधन चिन्ह यह लिंग है, क्योंकि गृहस्थवेष में स्थित गुणी है इस प्रकार सब जनता के द्वारा जाना नहीं जा सकता। जो लोग गुण विशेष नहीं जान सकते वे दान नहीं देते, इससे शरीर की स्थिति नहीं रह सकती, शरीर-स्थिति के न होने पर रत्नत्रय-भावना का प्रकर्ष क्रम से बढ़ेगा नहीं, रत्नत्रय की भावना के बढ़े बिना मुक्ति नहीं हो सकती, तब अभिलाषित कार्य की सिद्धि ही न होगी, इस लिये गुणवत्ता का सूचन करने वाला नग्नलिंग है, उससे दानादिक की परम्परा बनी रहने से कार्य की सिद्धि होती है। यह भाव यात्रा-साधन चिन्हकरण पद का है। अथवा यात्रा शब्द का अर्थ गति है। जैसे—देवदत्त का यह यात्रा-काल है—गमन का समय है। गति सामान्य बचन होने से भी यह यात्रा शब्द शिवगति इस अर्थ में ही बनता है जैसे दारक अर्थात् लड़के को तो देखता है, यहां लड़का सामान्य होते हुए भी अपना लड़का सिद्ध होता है, यात्रा अर्थात् मोक्ष गति का साधन जो रत्नत्रय उसका चिन्ह यह नग्नलिंग है। दूसरा गुण है ‘जगत्प्रलय’ इस लिंग पर जगत् के जीवों को अद्वा होती है, ‘सकलसंग-परिहारी मार्गों मुक्तिरित्यत्र भव्यानां अद्वा जनयति’ अर्थात् सम्पूर्ण परिग्रह का

त्याग मुक्ति का मार्ग है। ऐसी इस लिंग में भव्य-जीवों के अद्वा उत्पन्न होती है। तीसरा गुण है—‘आत्मा-स्थितिकरण’ अर्थात् मुक्तिमार्ग में अस्थिर अपनी आत्मा को स्थिर यह लिंग करता है कि ‘किं मम परित्यक्तवसन्वस्य रागेण, रोषेण, मानेन, मायया लोभेन वा, वसनाप्रेसराः सर्वा लोके अलंक्रियाः तच्च निरस्तं, अर्थात् मेरे वस्त्रपरित्यागों के राग से, रोष से, मान से, माया से अथवा लोभ से क्या प्रयोजन है, लोक में सब अलंकार क्रिया वस्त्रपरिधान पूर्वक है उसका तो मैंने त्याग कर ही दिया है, इस तरह वह अपनी आत्मा को नग्नलिंग में स्थिर करता है। चौथा गुण है ‘गृहिभावाविवेक’ अर्थात् नाग्न्यलिंग अपने को गृहस्थभाव से जुदा दिखलाता है। नाग्न्यलिंग के बिना गृहस्थपने से जुदा नहीं होता, इसमें ज्ञात होता है कि नाग्न्यलिंग का न होना गृहस्थपना है। इस तरह आचलक्यलिंग में यह चार गुण हैं। यथा—

जत्तासाधणचिण्हकरणं तु जगपच्चयादृष्टिदिकरणं ।
गिहिभावाविवेगो वि य लिंगमाहरेण गुणा हौति ॥२२

और भी देखिये—लिंग ग्रहण में पांचवां गुण परिग्रह त्याग लघुता है, परिग्रहवान् हृदय पर आरोपित की गई शिला के समान भारी होता है, इस परिग्रह की मैं अन्य चौर आदि से कैसे रखा करूँ इस प्रकार दुर्धरचित्त में उत्पन्न हुई खेद के दूर हो जाने से लघुता होती है। छठा गुण अप्रतिलेखन* है अर्थात् वस्त्र-रहित लिंगधारी को केवल पिच्छका का शोधन करना पड़ता है। सातवां गुण परिकर्म

* वसनसहितलिंगधारिणो हि वस्त्रखण्डादिकं शोधनीयं महत् । इतरस्य पिच्छादिमात्रं ।

विषर्जना+ है। अर्थात् मांगना, सोना, सुखाना, घोना आदि अनेक व्यापार वस्त्रधारी करता है जोकि वस्त्र परिधारण ध्यान स्वाध्याय में विघ्नकारी है, अचेल के वह उस तरह का नहीं है। आठवां गुण भयरहिता है—भय से व्याकुल चित्त होने से रत्न-त्रय की घटना में उद्योग नहीं होता। वस्त्र सहित मुनि वस्त्रों में जूँ, लीख आदि सम्मूर्च्छन जीवों का परिहार करने के लिये अक्षम होता है। और अचेल तो उनका परिहार कर देता है इस प्रकार लिंग ग्रहण में ससर्जन परिहार नाम का नौवां गुण* है। यथा—

गन्धच्छाश्रो लाघवमपड्डिलहणं च गदभयत्तं च ।
ससज्जणपरिहारो पारिवम्मविषज्जणं चेव ॥८४॥

तथा अचेलतात्मक रूप जीवों को विश्वास* उत्पन्न करने वाला है, ये परिग्रह रहित मुनि कोई वस्तु ग्रहण नहीं करते और न दूसरों का घात करने वाले गुप्त शस्त्रों का ग्रहण ही इन साधुजन के पास संभवित हो सकता है और न इन विरूप मुनियों में हमारी स्त्रियां राग भावानुबन्ध करती हैं इस प्रकार का विश्वास होता है। विषय—जनित शारीरिक सुखों में अनान्द नाम का ग्यारहवां गुण होता है। सर्वत्र आत्मवशता नाम का बारहवां गुण होता है क्योंकि निर्वसन मुनि स्वजगह इच्छानुसार बैठता

+ याचनसीवनशोषणप्रक्षालनादिरनेको व्यापारः
स्वाध्यायध्यानविघ्नकारी, अचेलस्य तत्र तयेति

* सबसतो यतिर्वक्षेयुः कालिदाससम्मूर्च्छनजजीव-
परिहारं विधातुं नादति अचेलस्तु तं परिहरति ।

—विजयोदया

* विश्वासकारी जनानां रूपं अचेलतात्मकं ।

—विजयोदया

है, चलता है, और सोता है। नमस्लिंग ग्रहण में तेरहवां गुण है परिग्रह अधिवासना*। क्योंकि नग्न मुनि के शीत, उष्ण, दशमशक आदि परिग्रहों का जीतना युक्त होता है। वस्त्राच्छादन वाले के शीत आदि की बाधा नहीं होती जिससे उसके शीतादि के सहन रूप परिग्रह का जय हो। यथा—

विस्सासकरं रुद्धं अणादरो विसयदेहमुक्खेसु ।

सव्वत्थ अप्पवसदा परिसह अधिवासणा चेव ॥८५॥

तथा यह अचेललिंग जिन भगवान का है रूप प्रतिबन्ध है, दे मुमुक्षु जिनेन्द्र मुक्तिका उपाय जानने वाले हैं, जो लिंग उनमें ग्रहण किया था वही मुक्ति चहीताओं के योग्य है यह अभिप्राय यहां पर है। जो विवेकवान् जिस बात को चाहने वाला है वह उस बात की प्राप्ति का अनुपाय स्वीकार नहीं करता है, जैसे घट चाहने वाला तंतु आदि को ग्रहण नहीं करता। मुक्ति का चाहने वाला है मुनि, इस लिये वह चेल अर्थात् वस्त्र ग्रहण नहीं करता है। क्योंकि वस्त्र मुक्ति का उपाय नहीं है। जो अपने अभीष्ट का उपाय है उसी को वह नियम से ग्रहण करता है, जैसे कुम्हार चाक आदिको। उस प्रकार मुनि भी मुक्तिकी उपायभूत अचेलता को ग्रहण करता है। क्योंकि जिस तरह ज्ञानाचार और दर्शनाचार जिनेन्द्रों का आचरण है उसी प्रकार अचेलता भी जिनेन्द्रों का

× शीतोष्णदशमशकदिपरिग्रहजयो युज्यते नमस्य,
वसनाच्छादनवतो न शीतादि-बाधा येन तत्सहन-
परिग्रहजयः स्यात् । तथा नाग्न्यशीतोष्णदश-
मशकपरिग्रहसहनमिह कथितं भवति । सचे-
लस्य हि संप्रावरणस्य न तादृशी शीतोष्णदशम-
मशकजनिता पीडा यथा अचेलस्येति मन्यते ।

—विजयोदया

आचरण* है। तथा वीर्याचार, रागादि दोषों का परिहरण इत्यादि बहुत से गुण अचेलक्य में हैं। यथा—

जिणपटिरूवं विरियायारो रागादिदोसपरिहरणं ।

इच्चेवमादि बहुगा अच्चेलकके गुणा होति ॥८५॥

और भी अचेलता का माहात्म्य हृदयंगम कीजिये इस प्रकार वह सर्वसमितेन्द्रिय मुनि एक पाद समपाद आदि स्थान क्रिया, उत्कटासनादि आसन क्रिया, दंष्ट्रायतशयनादि शयन क्रिया और सूर्याभिमुखगमनादि गमन क्रिया में नग्नता रूप रत्नत्रय की गुप्ति को प्राप्त हुआ दृढ़ चेष्टा करता है+ ।

इय सच्चमसिद्धकरणो ठाणासणसयणगमणकरियासु णिणियां गुत्तिमुवगदो पग्गाहिददरं परक्कमदि ॥८६॥

उक्त सब गाथाओं में अचेलता का कितना ऊँचा माहात्म्य दिखाया है, जो माहात्म्य अचेलता में है वह सचेलता में नहीं है यह बात भी अचेलता के माहात्म्य से स्पष्ट हो जाती है, मुक्ति का उपाय भी अचेलता, नग्नता, निर्वस्त्रता, विवसनता ही है इस से

* जिनानां प्रतिविबं चेदं अचेललिगं । ते हि मुमुक्षवो मुक्त्युपायज्ञा यद्गृहीतवन्तो लिगं तदेव तदर्थिनां योग्यमित्यभिप्रायः । यो हि यदर्थी विवेकवान् नासौ तदनुपायमावृत्ते यथा घटार्थी तन्तुरित्येवमादीन्, मुक्त्यर्थी च यतिर्न चेत्तं गृह्णाति मुक्तेरनुपायत्वात् । यच्चात्मनोऽभिप्रायस्योपायस्तन्निर्भोगत उपावृत्ते यथा चक्रादिकं, तथा यतिरपि अचेलतां तदुपायतां वा, अचेलताया जिनाचरणादेव ज्ञानदर्शनाचारयोरेव ।

+ कृतवसनत्यागस्य शरीरे निस्पृहस्य मम शरीर-तर्पणेन तपसा निर्जरामेव कर्तुमुत्सहते, तपसि यतते इति भावः ।

विपरीत सचेलता, अनग्नता, सवस्त्रता, सबसनता मुक्ति का उपाय नहीं है। यह बात उक्त गाथासूत्रों पर से तथा विजयोद्बया टीका पर से सिद्ध होती है। जो महोदय भगवती आराधना के अपवादलिग से मुक्ति कढ़ रहे हैं, उन्हें भगवती आराधना को ही कम से कम आँख खोलकर देखना चाहिये कि वह कहाँ तक उनका साथ दे रही है।

अब जरा अपवादलिग पर भी दृष्टि डालिये, उस का धारक शुद्ध होता है या नहीं। होता है तो कब होता है और किस उपाय से होता है। सुनिये—

अपवादलिग में स्थित व्यक्ति भी अपनी शक्ति को न छिपाकर, उपधि अर्थात् परिग्रह का योगत्रय से त्याग करता हुआ और निन्दा और गर्हा से युक्त होता हुआ शुद्ध होता है। यथा—

अवबादियलिगकदो वि सयासत्ति अगूहमाणो य ।

ण्दिण्णरहणजुत्तो मुक्कदि उवधि परिहरन्तो ॥८७॥

अपवादलिगीने जो उपधि धारण कर रखी हो उसका त्याग कर चुकने पर ही वह शुद्ध होता है, इतना ही नहीं उस उपधि की आत्मसाक्षी पूर्वक निन्दा और गुर्व्यादिक की साक्षीपूर्वक गर्हा भी वह करता है तब बताइये अपवादलिग से मुक्ति होती हो तो उस की निन्दा और गर्हा क्यों की जानी चाहिये। इस निन्दा गर्हा से तो बिलकुल साफ होता है कि बल-परिधारण युक्त अपवादलिग से मुक्ति प्राप्ति रूप शुद्ध नहीं है।

टीकाकार अपराजितसूरि निन्दा-गर्हा को इन शब्दों में स्पष्ट करते हैं—“सकलपरिग्रहत्यागो मुक्ते-र्मागीं मया तु पातकेन बलपात्रादिकः परिग्रहः परिग्रह-भीरुणा गृहीत इत्यन्तः सन्तापो निन्दा । गर्हा परेषां एवं कथनं” अर्थात् सम्पूर्ण परिग्रह का त्याग मुक्ति

का मार्ग है। मुक्त परीषद्-बीड़ पापी ने वक्ष पात्र आदि परिग्रह ग्रहण कर रखा है। इस प्रकार अपने मनमें सन्ताप करना तो निम्बा है और ऐसा ही दूसरों को कहना सो गद्दा है।

अथ पाठक सोचिये—यदि अपवादलिंगमें मुक्ति प्राप्ति रूप गुण होता तो मूल कर्ता शिष्याय क्यों उस की निन्दा—गद्दा का विधान करते और विज्ञयाचार्य क्यों उसे स्पष्ट करते। जब परिग्रह से मुक्ति हो सकती है तो स्वयं शिष्याये उसका त्याग तो क्यों कराते हैं और नम्रता का इतना ऊँचा गुणगान करते हुए उसे मुक्ति का उपाय क्यों मानते हैं।

भगवतीकार यों तो महद्विद्वि आदि मनुष्यों को और स्त्रियों को अपवाद लिंग धारण करने का और भरणकाल में उन्हें उत्सर्गेलिग प्रदान करनेका विधान कर गये हैं। तथा सामान्यतः अविरत अर्थात् आवकों के अपवादलिंग का विधान भी कर गये हैं परन्तु सीधे शब्दों में उनका नाम ग्रहण नहीं कर रहे हैं। टीकाकार भी प्रायः प्रायः उनके अनुगता प्रतीत हो रहे हैं, हां, 'तपस्विनीनां' और आविकाणं इन पदों का प्रयोग वे अवश्य करते हैं। इससे यह साक्ष्य होता है कि अपवादलिंगधारी तपस्विनीयं और उत्कृष्ट आविकाणं होती हैं। इससे अपवादलिंग के दो भेद सूचित हो जाते हैं। जब उत्कृष्ट आविकाणं अपवादलिंग धारिणी हैं तब उत्कृष्ट आवक भी अनुक्त सिद्ध हो जाते हैं। इससे यह तात्पर्य निकल आता है कि उत्सर्गेलिग के धारी मुनि होते हैं तथा अपवादलिंग के धारी उत्कृष्ट आवक, आविकाणं और आर्थिकाणं होती हैं। इस तरह अपवादलिंग के दो भेद हो जाते हैं एक उत्कृष्ट आवक लिंग और दूसरा आर्थिका लिंग। भगवती का यह उपदेश कुन्दकुन्द

देव के उपदेश का ही अनुसरण करता है। कुन्दकुन्द देव कहते हैं—एक लिंग तो जिनेन्द्र का नमन रूप है, दूसरा उत्कृष्ट आवकों का रूप और तीसरा आर्थिकाणों का रूप। इन तीन लिंगों को छोड़ कर जिन दर्शन में चौथा लिंग नहीं है। यथा—

एगं जिणस्स रुबं वोयं उक्खिदुसावयाणं तु ।

अवरट्टियाणं तइयं चउत्थं पुणलिंगं दंसयेयात्थि तब बताइये मुक्ति पहुँचाने वाला वक्षधारी चौथी लिंग कहाँ से कूद पड़ा। भगवतीकार उत्सर्ग और अपवाद ऐसे दो लिंग कहते हैं और उन्हीं के शब्दों में अपवादलिंग के दो भेद भी सिद्ध होते हैं। कुन्दकुन्ददेव उत्सर्ग और अपवाद भेद न कर उन्हीं के जिनलिंग, उत्कृष्ट आवकलिंग और आर्थिकलिंग ऐसे तीन भेद कर देते हैं। दोनों आचार्यों का उपदेश बचन-भंगी को छोड़कर परस्पर में कौन सा विरोध प्रदर्शित कर रहा है। इनमें सिर्फ शब्द-भेद है अर्थ-भेद कुछ है ही नहीं।

भगवती आराधना के अपवादलिंग को मुनियोंका लिंग समझ लेना और उसका अर्थ वक्षधारी मुनि भी मुक्ति के अधिकारी होते हैं ऐसा समझ लेना भगवती आराधना के तात्पर्य को न समझने के सिवा कोई खास तथ्य नहीं रखता है।

तत्त्वार्थसूत्रकार बार्डिस परीषद् का नामोल्लेख करते हैं, उनमें वे नाम्थ परीषद् का सहन कद रहे हैं। वक्षधारी मुनि इस परीषद्को क्या खाक सहन करेगा और शीत, उष्ण, दशमशक परीषद्को का सहन भी दूरोत्तरित हो जायगा, ऐसी हालत में बार्डिस परीषद्को के सहन का विधान केवल खिलौना ही साबित होगा। खैर, भगवती आराधना के अनुसार भी न तो मुनियों के लिये अपवादलिंग है और

न उससे मुक्ति ही होती है यह इसके उक्त-विवेचन से सुस्पष्ट है। प्रमाण तो भगवती आराधना के और भी बहुत हैं, उन्हें यहां न देकर इस पहले तर्क की यहां अन्त्येष्टि किये देते हैं।

दूसरा तर्क भी मुनियों के वक्तु परिवारण में या समर्थलिंग से मुक्ति पट्टा चाने में सहायक नहीं है उस में आप लिखते हैं—

२—“तत्त्वार्थसूत्र में पांच प्रकार के निर्ग्रन्थों का निर्देश किया गया है जिनका विशेष स्वरूप सर्वार्थ-सिद्धि व राजवार्तिक टीका में समझाया गया है। (देशो अध्याय ६ सूत्र ४६-४७) इसके अनुसार कहीं भी वक्तुलाग अनिवार्य नहीं पाया जाता। बल्कि वक्तुलाग निर्ग्रन्थ तो शरीर संस्कार के विशेष अनुवर्ती कहे गये हैं।”

यह दीक्षा विधि के न जानने का प्रतिकूल है जो व्यक्ति दीक्षा प्रदण करना चाहता है वह घर, परिवार आदि को त्याग कर आचार्य के पास जाता है, उन्हें नमस्कार कर दीक्षा देने की प्रार्थना करता है, आचार्य उसे दीक्षायोग्य समझकर उसे स्वीकार करते हैं, वहां वह यथाज्ञात रूप को अर्थात् नग्नत्व को धारण करता है, बाह्य और आभ्यन्तरलिंग या द्रव्यलिंग और भावलिंग ऐसे दो लिंग उसके होते हैं। द्रव्यलिंग में पांच बातें होती हैं। एक यथाज्ञातरूप अर्थात् नग्न होना, बालों का उत्पाटन करना अर्थात् लोच करना, सर्वसाधन योग से रहित शुद्ध होना, हिसादिक से रहित होना और अप्रतिकर्म अर्थात् शरीर संस्कार न करना। इसी प्रकार भावलिंग से भी पांच बातें होती हैं। मूर्छा और आरम्भ से रहित होना, उपयोग और योग से युक्त होना और परद्रव्य की अपेक्षा से रहित होना। यह दोनों प्रकार का

जैन लिंग मोक्ष का कारण है। इस प्रकार मुख्यतः द्रव्यभक्त दोनों लिंग धारण कर वह ज्ञात संहित-प्रति-कर्मण क्रिया को सुनकर अमण मुनि होता है। यथा—

आपिच्छ बंधुबन्ध विमोचिदो गुरु-कलत्त-पुसेहि।
आसिञ्ज खाण्दंससञ्चरित्तववीरियायारं ॥२॥
समणं गणिं गुणहं; कुलरुक्मवयोविसिद्धिमिद्वर।
समणेहि तं पि पण्णो पच्छिं मं चेदि अणुगाहिदो
खाहं होमि परेसि ण मे परे खण्ति मज्झिमहि किञ्चि
इदि णिच्छिदो जिदिदो जादो जध जादरुक्मधरो ॥४॥
जध जादरुक्मजादं उपच्छिदोसमं सुणं।
रहिदं हिंसादीदो अप्पच्छिदोसमं सुणं ॥५॥
सुच्छारंमज्झियुक्कं जुत्तं उपजोगजोग सुदीहि।
लिंगं ण परावेक्कं अपुण्णवमकारणं जेणहं ॥६॥
आदाय तं पि लिंगं गुरुणा परमेण तं णमंसिता।
सोच्चा सवदं किरियं उवाट्ठो होदि सो समणो ॥

—प्रवचन चूलिका अ० ३

इन गाथाओं के टीकाकार असूतचन्द्र मूरि और जयसेन मूरि का भी मत वही है।

उक्त रीत्या वक्तुत्याग तो वह प्रारम्भ में ही कर देता है ऐसी हालत में ‘वक्तुत्याग अनिवार्य नहीं पाया जाता’ यह कथन विशिष्टावेशवशीकृत है। यदि कहें कि सर्वार्थ सिद्धि और राजवार्तिक के अनुसार यह कहा गया है तो भी अयुक्त है, क्योंकि पुताकादि पांच मुनि माने गये हैं, वे पांचों ही चात्रिपरि-णाम के प्रकर्ष और अप्रकर्ष भेद के होने पर भी नैगम संप्रदाहि नयों की अपेक्षा से निर्ग्रन्थ हैं। कथ्य नाम परिग्रह का है, परिग्रह से जो रहित होते हैं वे निर्ग्रन्थ हैं, निर्ग्रन्थ नग्न को कहते हैं। नग्न हुए बिना निर्ग्रन्थ नहीं कहे जा सकते। जब वे निर्ग्रन्थ

हैं तो बल्ल्यामपूर्वक-नग्न भी हैं। इस तरह स्वयं तत्त्वार्थसूत्र पर से ही बल्ल्याम अतिवार्थ है, सर्वार्थ सिद्धि और राजवार्तिक तत्त्वार्थसूत्र की ही तो टीका है, वह मूल से विरुद्ध तो जायगी ही नहीं। फिर भी सुनिये वह टीका किस आशय को पुष्ट करती है—

आचार्य कहते हैं—‘त एते पंच निर्मन्थाः’ अर्थात् ये पांच निर्मन्थ हैं इस पर से कोई कहता है जैसे—गृहस्थ चारित्र के भेद से ‘निर्मन्थ’ इस नाम का धारक नहीं होता है उसी तरह पुलाकादिक भी चारित्र के प्रकृष्ट अप्रकृष्ट और मध्यमभेद से निर्मन्थ नहीं हो सकते। आचार्य उत्तर देते हैं—यह दोष नहीं है, क्योंकि जिस तरह चारित्र अध्ययन आदि के भेद से भिन्न होते हुए भी सब ब्राह्मणों में जाति की अपेक्षा से ब्राह्मण शब्द पाया जाता है उसी तरह प्रकृष्ट अप्रकृष्ट और मध्यम चारित्र भेद के होते हुए भी पांचों में निर्मन्थ शब्द पाया जाता है। तथा सम्यग्दर्शन और भूषा, वेप, और आयुध इनसे रहित निर्मन्थरूप सामान्यतया सब पुलाकादिकों में पाया जाता है इस लिये पांचों पुलाकादिकों में निर्मन्थ शब्द युक्त है। फिर टीका करता है कि यदि अपरिपूर्ण व्रत में भी निर्मन्थ शब्द रहता है तो आवक में अपरिपूर्ण व्रत है इस लिये उसमें भी निर्मन्थ शब्द होना चाहिये अर्थात् भग्नव्रत वाले को निर्मन्थ कह सकते हैं तो आवक को भी निर्मन्थ कहना चाहिये। उत्तर देते हैं—यह कोई दोष नहीं है क्योंकि आवक में ‘रूप’ का अभाव है, हमें यहाँ निर्मन्थ रूप प्रमाण है आवक में निर्मन्थ नग्न रूप नहीं है इस लिये आवक निर्मन्थ नहीं कहा जाता। फिर वह शका करता है कि यदि नग्नरूप प्रमाण है तो अन्य समान रूप

अर्थात् नग्न में निर्मन्थ व्यपदेश प्राप्त होता है। आचार्य कहते हैं नहीं होता, क्यों? उसमें सम्यग्दर्शन का अभाव है, सम्यग्दर्शन के साथ साथ जिसमें नग्न रूप है उसमें निर्मन्थ नाम पाया जाता है, रूपमात्र अर्थात् केवल नग्न में निर्मन्थ व्यपदेश नहीं पाया जाता। यथा—

कश्चिदाह—.....यथा गृहस्थचारित्र—भेदाभिर्ग्रन्थव्यपदेशभाग् न भवति तथा पुलाकादीनामपि प्रकृष्टप्रकृष्टमध्यमचारित्रभेदाभिर्ग्रन्थत्वं नोपपद्यते । न वैष दोषः, कुतः.....यथा जात्या चारित्राध्ययनादिभेदेन भिन्नेषु ब्राह्मणशब्दो वर्तते तथा निर्मन्थशब्दोऽपि । किं च—सम्यग्दर्शनं निर्मन्थरूपं च भूषावेशायुधविरहितं तत्सामान्ययोगात्सर्वेषु हि पुलाकादिषु निर्मन्थशब्दो युक्तः । यदि भग्नव्रतेऽपि निर्मन्थशब्दो वर्तते आहोऽपि स्याद्विप्रसंगे वैष दोषः कुतो रूपाभावान्, निर्मन्थरूपमत्र नः प्रमाणं न च आवकं तदस्तीति नातिप्रसंगः । स्यादेतत्, यथा रूपं प्रमाणं अन्यस्मिन्नपि सरूपे निर्मन्थव्यपदेशः प्राप्नोतीति तत्र, किं कारणं ? दृष्ट्यभावान्, दृष्ट्या सह यत्र रूपं तत्र निर्मन्थ-व्यपदेशः, न रूपमात्रे, इति ।

—राजवार्तिक पे० ३५८

पाठक अकलंकदेव के उक्त वक्तव्य पर गौर कीजिये वे पांचों पुलाकादिकों को सम्यग्दर्शन और निर्मन्थ रूप से युक्त मानते हैं, बल्लधारी आवकों को वे निर्मन्थ नहीं मानते, चाहे कौपीनमात्र-धारी उत्कृष्ट आवक ही क्यों न हो। फिर धोती, दुपट्टे, कम्बल पहनने और ओढ़ने वालों की बात तो बड़ी दूर जा पड़ती है। निर्मन्थ की व्याख्या भी वे भूषा, वेशा, आयुध रहित करते हैं। इससे सिद्ध होता है कि

पुलाकादि पांचों निर्मन्थ, भूषा अर्थात् आभूषणोंसे, वेप अर्थात् वस्त्रों से आयुध अर्थात् ढंडे आदि से रहित नग्न हैं। ओह! फिर भी प्रोफेसर जी कहते हैं सर्वार्थसिद्धि व राजवार्तिक टीका के अनुसार वही भी वस्त्रालाग अनिवार्य नहीं पाया जाता। कितनी बड़ी डबल शूट है, यदि हम इस शूट को 'गप्पाष्टक' कहें हार्ले तो भी कोई हर्ज नहीं होगा। आचार्य विद्यामन्दी तो स्पष्ट शब्दों में निर्मन्थ शब्द का अर्थ यथाजात भूषा, वेपायुध से रहित करते हैं। यथा—

निर्मन्थरूपं हि यथा-जात-रूपमसंस्कृतं
भूषावेशायुधविरहितं ।

—श्लोकवार्तिक पे० ५०७

भगवत् अकलकदेव और विद्यामन्दी की यह मान्यता गौतम मान्यता के विरुद्ध नहीं है। चैत्यभक्ति में वे कहते हैं :—

हे भगवन् ! आपका रूप रागभाव का उदय न होने से आभरण रहित हुए भी भासुर अर्थात् ऊँची शोभा को लिये हुए है। आपका स्वाभाविक रूप निर्दोष है इस लिये वस्त्ररहित होते हुए भी मनोहर है आपका यह रूप न तो औरों के द्वारा हिंस्य है और न औरों का हिंसक है, इस लिये आयुध रहित होने पर भी अत्यन्त निर्भय स्वरूप है। तथा नाना प्रकार की क्षुत्पिपासादि वेदनाओं के विनाश हो जाने से आहार न करते हुए भी तृप्तिमान है। यथा—

निराभरणभासुरं विगतरागवैरोद्धा-

ज्ररंवरमनोहरं प्रकृतरूप-निर्दोषतः ।

निरायुधमुनिर्भयं विगतहिंस्यहिंसाक्रमा-

भिरामिषसुतृप्तिमद्विषयवेदनानां क्षायत् ॥३२॥

इस छन्द में जिनेश्वर का रूप आभरण रहित वस्त्र-रहित और आयुध-रहित कहा गया है। पर एक गजब और हो गया इसी छन्द में भगवान कवलाहार से विरहित कह दिये गये हैं। शेषाधर देव ने भगवत्प्रतिमा का रूप भी इस प्रकार लिखा है।

विगतायुधविक्रियाविभूषाः,

प्रकृतिस्थाः कृतिनां जिनेश्वराणां।

प्रतिमाः प्रतिमागृहेषु कान्त्या-

प्रतिमाः कल्मषशान्तयेऽभिवन्दे ॥१३॥

अर्थात् आयुध, विकार और आभूषण से रहित अपने स्वाभाविक स्वरूप में स्थित, कान्तिकर अतुल्य ऐसी कृतकृत्य जिनेश्वरों की चैत्यालयों में विराजमान प्रतिमाओं की मैं गौतम वन्दना करता हूँ।

जैसा जिनेश्वर का रूप और जैसा उनकी प्रतिमा का रूप है, वैसाही उनके शिष्य-प्रशिष्यों का भी होना ही चाहिये इसमें आश्चर्य जैसी कोई बात ही नहीं है। अतएव—

शिष्यांश्चो जण्वसहो शिष्यांश्च पवयणं कथं तेण ।

तस्माणुममगलमा सव्वे शिष्यांश्च महरिसियो ॥१३४

—भावसंग्रह

निर्मन्थ जिनदेव ने निर्मथ ही प्रवचन कहा है, उनके मार्ग में लगे हुए सब महर्षि भी निर्मन्थ हैं। अर्थात् भूषा, वेप आयुधस्यागो हैं। मल्लिबाई तीर्थकारी का रूप तो स्त्री का और उसकी प्रतिमा पुरुष की ऐसा विगम्बर सम्प्रदाय में नहीं है।

'बकुश निर्मथ तो शरीर संस्कार के विशेष अनुवर्ती कहे गये हैं' इसका भी उत्तर सुनिये—'बकुश का लक्षण प्रतिपादक भाष्यमें तैर्मन्थ्यं प्रस्थिताः' कहा गया है। इससे मात्स्य होता है कि बकुश मुनि भी निर्मन्थ यथाजातरूप नग्न होते हैं। ऐसी हालत में

शरीर संस्कार का अर्थ 'वे अच्छे, अच्छे वस्तुओं से शरीर नहीं सजते हैं।' शरीर संस्कार का अर्थ 'वस्त्र-परिधारण' समझ लेना अक्षुण्ण भूल है, शरीरसंस्कार में तो ये निम्न बातें कही गई हैं—जल से स्नान करना, घृत तैल आदि से मालिश करना, नाना सुगन्धित पदार्थों से उबटन करना, नख, केश, दाढ़ी, मूँछ का संस्कार अर्थात् उनको पिसना, स्निग्ध करना आदि, दांत, ओठ, कर्ण, नासिका, आंखें और भ्रू इनका यथा सम्भव संस्कार करना इत्यादि शरीर-संस्कार है उसका तो उनके व्युत्पृष्ट-शरीरता नाम के लिंग विकल्प से ही त्याग होता है, इनमें से यदि किसी को वे चाहते भी हों तो भी वस्त्र-परिधारण अर्थ तो शरीर संस्कार का हो ही नहीं सकता। यथा—

सिण्हाणदंभगुव्वट्टणाणि एह केसमसु संठप्पं ।
 दंतोद्धरणमुहणासियच्चिद्ध भुमाइ संठप्पं ॥६३॥
 वज्जेदि बंभचारी गंधं ऋत्तं च धूववासं च ।
 सवाहणपरिमहणपिणिद्धणादीणि य विमुत्तो ॥६४॥
 जल्लविलितो देहो लुक्खो लोमकदवियडवीभत्थो ।
 जो रुद्धं एक्खल्लोमो सा गुत्ती बंभचेरस्स ॥६५॥

—भगवती आराधना

औत्सर्गिकलिंग का तीव्रता विकल्प व्युत्पृष्ट शरीरता है जिसका अर्थ है तीनों गाथाओं में कहे हुए संस्कार का त्याग ।

मुहणयणदंतधोवणमुव्वट्टणपादधोयणं चेव ।
 संवाहणपरिमहण शरीरसंठावणं सव्वं ॥७१॥
 धूवण वमण विरेयण अज्जण अवभंग लेवणं चेव ।
 एत्थुय वत्थियक्कमं सिरवेक्कं अप्पणो सव्वं ॥७३॥

—मूलाचार अनंगार आवना

शरीर उपकरण विभूषानुवर्ती बहुधा मुनि कहे

गये हैं। यह बात ठीक है। यहाँ विभूषा का अर्थ वस्त्राभूषण नहीं है और न उपकरण का अर्थ पात्र है। शरीर उनके है ही, कमंडलु और पिच्छी आदि उपकरणों का ही विधान है। इसलिये स्नान न करना मालिश न करना, उबटन न लगाना, यह तो उनके अस्नान नाम मूल गुण है सो तो वे करते ही नहीं हैं नखादिक का संस्कार शेष रह जाता है। सम्भव है इनमें से किसी का सौन्दर्य वे चाहते हों, इसी तरह पिच्छी कमंडलु आदि के सौन्दर्य के भी वे अनुवर्ती हों। इसके सिवा शरीर विभूषानुवर्ती और उपकरण विभूषानुवर्ती का और कोई अर्थ हो नहीं सकता। क्योंकि 'अखंडितव्रताः' यह एक विशेषण भी उनका है। इससे मालूम होता है कि उनके मूल गुण अखंडित होते हैं और उत्तर गुण होते नहीं हैं। सम्भव है उत्तर गुणों के न होने से वे उक्त शरीर—विभूषानुवर्ती हों। परन्तु इस का अर्थ 'नैर्ग्रन्थ्यं प्रस्थिताः' इसके अनुसार वस्त्रपरिधारण नहीं हो सकता, अन्यथा वे निर्ग्रन्थ नहीं कहे जा सकते। फटे-टूटे, मैले-कुचैले वस्त्र को पहनते हुए भी कम से कम दि० जैन मुनि तो निर्ग्रन्थ कहे नहीं जाते। हां, उक्त प्रकार के वस्त्र भाले चाहे नग्न मानते हों तो मान लें परन्तु दिगम्बरजैन सम्प्रदाय में तो ऐसे वस्त्रों का विधान भी मुनियों के लिये आगम में है। वस, इसे यहीं रहने दीजिये, आगे चलिये—

आप लिखते हैं 'यद्यपि प्रतिसेवना कुरातल ५ मूल गुणों की विराधना न होने का उल्लेख किया है तथापि द्रव्यालिंग से पांचों ही निग्रन्थों में विकल्प स्वीकार किया गया है "भावलिङ्ग प्रतीत्य पंच निग्रन्था लिंगिनो भवन्ति द्रव्यालिङ्गं प्रतीत्य भाव्यः (व० सू० ६, ४७ स० सि०) इसका टीकाकारों ने

यही अर्थ किया है कि कभी कभी मुनि वृक्ष भी धारण कर सकते हैं ।”

जैसे लिंग दो तरह का होता है द्रव्यलिंग और भावलिंग, वैसे ही संजम भी दो तरह का होता है द्रव्यसंयम और भावसंयम, इसी तरह महाव्रत भी दो तरह के होते हैं द्रव्य महाव्रत और भावमहाव्रत । द्रव्य का बाह्य पदार्थों से सम्बन्ध है और भाव का अन्तरंग परिणामों से सम्बन्ध है । वस्तुनिष्ठ बाह्य पदार्थों का त्याग सो द्रव्यलिंग और सर्वाविरति रूप परिणामों का होना भावलिंग है । इसी तरह द्रव्यसंयम में और द्रव्यमहाव्रत में भी बाह्य पदार्थों के त्याग की प्रधानता है और भावसंयम और भावमहाव्रत में विरति रूप परिणामों की मुख्यता है । विरति रूप परिणाम संज्वलन कषाय के उदय से, उपशम से और क्षय से होते हैं । इस लिये संज्वलन कषाय के उदय से, उत्पन्न हुआ विरति परिणामरूप भाव वह भावसंयम या भावमहाव्रत या भावचारित्र्य है । द्रव्यलिंग, द्रव्यसंयम, द्रव्यमहाव्रत द्रव्यचारित्र्य ये सब प्रायः एक ही अर्थ के वाचक हैं । और भावलिंग, भावसंयम, भावमहाव्रत, भावचारित्र्य ये सब भी एक ही अर्थ के वाचक हैं । द्रव्यलिंग आदि तो भावलिंग के बिना भी हो जाते हैं, जैसे द्रव्यलिंगी मुनि के । परन्तु भावलिंग आदि द्रव्यलिंग के बिना होते नहीं हैं, जैसे गृहस्थ के । द्रव्यलिंगी मुनि के कननतादि द्रव्यलिंग तो हैं परन्तु संज्वलन के उदय से जायमान विरति रूप परिणाम नहीं है । मतलब यह है कि द्रव्यलिंग के होते हुए भावलिंग हो भी और न भी हो परन्तु भावलिंग के होते हुए द्रव्यलिंग अवश्य ही हो । इन्हीं द्रव्यभावलिङ्गभेदिक को दूसरे शब्दों में बाह्य लिङ्ग और अन्तरंगलिङ्ग

आदि या व्यवहारलिङ्ग और विश्रयलिङ्ग आदि कह सकते हैं । द्रव्यलिङ्गादि, भावलिंगादि के साधन हैं । द्रव्यलिङ्ग और भावलिंग का स्वरूप ऊपर कहा ही गया है । द्रव्यसंयम और भावसंयम का स्वरूप भी इस प्रकार कहा गया है ।

जतों का धारण कारना, समितियों का पालना, कषायोंको निग्रह करना, बँडोंका त्यागना और इन्द्रियों को जीतना सो संयम अर्थात् द्रव्यसंयम है । तथा सत्तावन प्रकार के जीवों की हिसा सो प्राणसंयम है और अष्टाईस प्रकार के इन्द्रियों के विषयों को न त्यागना सो इन्द्रियासंयम है, इनसे जो विरत रूप भाव है वह संयम अर्थात् भावसंयम है ।

इसी तरह आगमानुसार द्रव्य महाव्रत और भावव्रत का स्वरूप भी जान लेना चाहिये, लेख बढ़ने के भय से नहीं लिखा गया है । तात्पर्य यह है कि द्रव्यलिंग द्रव्यसंयम और द्रव्यमहाव्रत इन शब्दों में अर्थ भेद के होने हुए भी स्व का तात्पर्य एक दूसरे में सन्निहित है । तथा भावलिंगादिक में तो सबत्र चारित्र्यावरण कषाय के क्षयोपपशमादि सं जायमान विरतिरूप परिणाम है ही । प्रकृत में पाँचों पुला आदि मुनियों के द्रव्यलिंग और भावलिंग दोनों हैं । सबके संज्वलन के उदय या क्षयोपपशम से उपशम से और क्षय से बाह्य विषयों की निवृत्ति रूप एक परिणाम है इस लिये इस भावलिंग की अपेक्षा पाँचों ही पुलाकादिक भावलिंगी हैं । द्रव्यलिंग नाम्न्य रूप सबसे एक होते हुए भी बाह्य में भेद है, किसी के उत्तर गुण तो हैं ही नहीं परन्तु कभी कभी जतों की परिपूर्णता भी नहीं है, किसी के व्रत परिपूर्ण हैं तो उत्तर गुण नहीं हैं, किसी के मूलव्रत और उत्तरव्रत दोनों हैं परन्तु किसी तरह उत्तर गुणों की विरचना

होती है, इत्यादि द्रव्यलिंग में भेद है इस लिये पुलाकादि पाँच द्रव्यलिंग से भाज्य कहे गये हैं। जैसे संयम, भुत, प्रतिसेवना, तीर्थ, लेखा, उपपाद और संयम स्थान किसी के कुछ हैं तो किसी के कुछ। इसी तरह भावलिंग तो सामान्यतः एक है परन्तु बाह्य हिसादिक का त्याग रूप त्यों की अपेक्षा या मूल गुण या उत्तर्गुणों की अपेक्षा से द्रव्यलिंग जुदा है, वह जुदापन ऊपर कहा ही गया है, उस जुदेपन रूप द्रव्यलिंग से दे भाज्य हैं। स्वयं वस्त्र परिधारण जहां पर है वहां भावलिंग से ही व्युति हो जाती है। भावलिंग ही क्या द्रव्यलिंग भी नहीं रहता है। यदि किसी ने मुनि पर कपड़ा डाल दिया या पहना दिया तो यह एक उपसर्ग है, उनसे अपनी इच्छा से कपड़ा परिधारण नहीं किया है इस लिये भावलिंग उनके तदवस्थ रहता है। कपड़ा पहनना तो दूर रहे मनमें कपड़ा पहनने की इच्छा होती ही भावलिंग से व्युति हो जाती है। इस लिये उपसर्गजन्म बात और है और इच्छा करना या इच्छा से कपड़ा पहन लेना और है। एक के होते हुए भावसंयम नष्ट नहीं होता है। और दूसरे के होते हुए भावसंयम नष्ट हो जाता है, ऐसी हालत में पुलाक, वकुश और कुरील ये संज्ञाएँ ही नहीं रहती हैं।

पुलाकादि संज्ञाएँ पट्टादि गुणस्थान और सामा-यिकादि संयम वालों की हैं। स्वेच्छा से वस्त्र परि-धारण कर लेने पर न वस्त्रादि संयत स्थान रहते हैं और न सामायिकादि संयम ही रहते हैं। ध्याना-वस्थापन मुनि पर किसी ने वस्त्र डाल दिया तो वह उपसर्ग है, न कि अपवाद। वह तो पराभिचोगजन्म जबदेस्ती की प्रतिसेवना हो सकती है। पुलाक-वकुश और प्रतिसेवना कुरील के जो प्रतिसेवना कही गई

है, उसका अर्थ वस्त्र-परिधारण करना विगम्भर जैना-गम के बाहर की बात है। विचित्र परिग्रह का अर्थ वस्त्र नहीं है। यदि वस्त्र अर्थ है तो अकलंकदेव के उक्त अभिप्राय से विरुद्ध जान पड़ता है, वह नहीं हो सकता कि उसी प्रकरण में तो वे वस्त्र त्याग रूप निर्ग्रन्थ रूप को प्रमाण मानें और उसी प्रकरण में वस्त्र का विधान भी कर दें। आगम के हृदय को न टटोलकर ऐसे शब्दों को टटोल कर मुनि के वस्त्र-परिधारण का आशय खींचना निषेधविरुद्ध है। नग्नता आदि विधानों की तरह वस्त्र-परिधारण की खास विधि कहीं से ढूँढ के लाना चाहिये। कहने से काम नहीं चलता, सीधा प्रमाण बताना चाहिये कि यह मुनियों के लिये कभी कभी वस्त्र-परिधारण की विधि करता है। अन्यथा अपना मतलब सिद्ध करने के लिये केवल टीकाओं का नाम लेना तो सरासर धोखा देना है। वर्तमान में सर्वार्थसिद्धि, तत्त्वार्थराजवार्तिक और श्लोकवार्तिक ये तीन टीकाएँ गीतार्थ और संबन्धन आचार्यों द्वारा प्रणीत हैं, जो स्वतः प्रमाण रूप हैं, इन प्रमाणों को प्रमाणान्तर की आवश्यकता नहीं है। इनमें कहीं वस्त्र विधान हो तो बताना चाहिये। क्योंकि “गीदव्यो संबन्धो अस्थुबदेसे ण संकण्णज्जो हु।” वस, इसे भी यही रहने दीजिये—

अब आगे चलिये—“मुक्ति भी समन्थ और निर्ग्रन्थ दोनों लिंगों से कही गई है “निर्ग्रन्थ-लिंगेन समन्थ—लिंगेन वा सिद्धिभेतपूर्वजनयापेक्षया” (त० सू० १०, ६ स० सि०) यहाँ भूतपूर्वनय का अभिप्राय सिद्ध होने से अनन्तर पूर्व का है।”

यह कमाल भी तारीफ के योग्य है। क्योंकि मुक्ति चारों ही गतियों से, पाँचों ही ज्ञानों से और

पांचों ही चारित्र्यों से कही गई है। यह देखिये—

“एकान्तरगतौ चतसृषु गतिषु जातः सिद्धयति”

“ज्ञानेन एकेन द्वित्रिचतुर्भिश्च ज्ञानविशेषैः सिद्धिः”

“चतुर्भिस्तावत् सामायिकक्रेदोपस्थानासूक्ष्मसांप्रदाय-
यथाख्यातचारित्र्यैः, पंचभिस्तैरेव परिहारविशुद्धिचा-
रित्राधिकैः।” यह कहेंगे कि इन सब गतियों का,
ज्ञानों का और चारित्र्यों का आनन्तर्य नहीं है, आ-
नन्तर्य सिर्फ मनुष्यगति, केवलज्ञान और यथाख्यात
चारित्र्य का है और तो सब भूत हैं, वस, यही न्याय
निर्ग्रन्थ और सप्रन्थ में भी लगा देना युक्तिसंगत है,
जिस तरह मनुष्यगति, केवलज्ञान और यथाख्यात
चारित्र्य का सिद्धगति से आनन्तर्य है उसी तरह
निर्ग्रन्थ का सिद्ध गति से आनन्तर्य है, न कि सप्रन्थ
का। सप्रन्थ भी तो नरकादि गतियों, मत्यादि ज्ञानों
और सामायिकादि चारित्र्यों की तरह भूत है।
यथा—“अपरः प्रकारः—लिगं त्रिविधं निमग्नलिगं
सप्रन्थलिगं चेति। तत्र प्रत्युत्पन्नयाश्रयेण निर्ग्रन्थ-
लिगेन सिद्धयति, भूतविषयनयादेशेन तु भजनीयं।”
अर्थात् दूसरा प्रकार यह है कि लिग दो तरह का
होता है निर्ग्रन्थलिग और सप्रन्थलिग। उनमें से
प्रत्युत्पन्नयाश्रय से निर्ग्रन्थलिग से सिद्ध होता है,
भूत विषय नयादेश से तो भजनीय है। निर्ग्रन्थ
रूप के पहले सप्रन्थ रूप अर्थात् उच्छिष्ट श्रावक रूप
हो भी और न भी हो। यद्यपि जब कभी सिद्धि
होती है तब निर्ग्रन्थलिग से ही होती है। भजनीयता
तो भूतपूर्वनय की अपेक्षा से है, न कि प्रत्युत्पन्ननय
नय की अपेक्षा से। प्रत्युत्पन्न नय में या निर्ग्रन्थपने
में कोई भजनीयता नहीं है। यदि यहाँ पर भूत-
पूर्वनयका अभिप्राय सिद्ध होनेसे अनन्तरपूर्व का है तो
‘भूतपूर्वगत्या तु द्वाभ्यां त्रिभिश्चतुर्भिश्च ज्ञानविशेषैः

सिद्धिर्भवति” अर्थात् भूतपूर्व गति की अपेक्षासे मति-
श्रुत दो ज्ञानों से, मतिश्रुत अवधि अथवा मतिश्रुतमन
पर्यय तीन ज्ञानों और मतिश्रुत अवधि मनःपर्यय
चार ज्ञानों से सिद्ध होती है। यहाँ पर भूतपूर्वगति
का अर्थ सिद्धि होने से अनन्तर पूर्व है या नहीं। यदि
है तो निर्ग्रन्थलिग के बिना केवल सप्रन्थलिग से सिद्धि
मानी जा रही है उसी तरह केवलज्ञान के बिना भी
उक्त दो ज्ञानों से, तीन ज्ञानों से और चार ज्ञानों से
भी सिद्धि माननी पड़ेगी। यदि यहाँ भूतपूर्वनयका
अभिप्राय सिद्ध होने से अनन्तर पूर्व नहीं है, सो क्यों
यह नहीं हो सकता कि कहीं तो भूतपूर्व का अर्थ सिद्ध
होने से अनन्तर पूर्व ले लिया जाय और कहीं न
लिया जाय। यदि यह कहा जाय कि मत्यादि ज्ञानों
के साथ भूतपूर्वनय का अभिप्राय सिद्ध होने से
अनन्तर लिया जायगा तो अनेक दोष आवेंगे, सो ये
अनेक दोष सप्रन्थ के साथ भी उक्त अर्थ के लेने में
आवेंगे। अस्तु, जिस तरह मतिज्ञानादि सिद्ध होने
से अनन्तर पूर्व नहीं हैं, उसी तरह सप्रन्थलिग भी नहीं
है। जिस तरह से केवलज्ञान से पूर्व मतिज्ञानादि
हैं उसी तरह निर्ग्रन्थ से पूर्व सप्रन्थ है, जिस तरह
भूतपूर्वनय से मतिज्ञानादि और प्रत्युत्पन्न नय से
केवलज्ञान लिया जाता है, उसी तरह भूतपूर्व-
नय से सप्रन्थ लिग और प्रत्युत्पन्न नय से नि-
र्ग्रन्थलिग भी लिया जाता है। बारहवें के अन्त
में मतिज्ञानवरणादिक के नाश से जिस तरह केवल
ज्ञान होता है उभी तरह प्रथम या चतुर्थ या पंचम के
अंत में सप्रन्थता के नाश से निर्ग्रन्थता उत्पन्न होती
है या दशवें के अंत में लोभ परिग्रह के विनाश से
बारहवें के आदि में निर्ग्रन्थता उत्पन्न होती है। इस
लिये प्रत्युत्पन्ननय से जैसे मनुष्यगति, केवलज्ञान,

यथास्थान चारित्र्य से सिद्धि होती है और भूतपूर्वजन्य से इनसे पहिले जो गति, ज्ञान, चारित्र्य होते हैं उनसे सिद्धि कही जाती है। उसी तरह प्रत्युत्पन्नजन्य से ही निम्नधर्माग से सिद्धि होती है और भूतपूर्वजन्य से चारहवें गुणस्थानवर्ती निम्नधर्माग से पहले जो छठे से दशवें तक का समय था प्रथम, चतुर्थ पंचम का समय है उससे सिद्धि कही जाती है। बहुत हो चुका अब द्वितीय तर्क की भी यहां अन्त्येष्टि की जाती है।

तीसरे तर्क में लिखा गया है—३ “धवलाकार ने प्रमत्तसंयतो का स्वरूप बतलाते हुए जो संयम की परिभाषा दी है, उसमें केवल पांच व्रतों के पालन का ही उल्लेख है ‘संयमो नाम हिसानुभूत्यामप्रमत्तपरिग्रहेभ्यो विरतिः।”

उक्त तर्क में केवल पद पड़ा हुआ है जो इस समय को झोड़कर प्रमत्तसंयत के अन्य अनुष्ठानों का निषेध करता है। परन्तु इस इतने महत्वपूर्ण अनुष्ठान से वस्त्र-त्याग का अभाव प्रमत्तसंयतो के कैले हो गया। यह संयम परिभाषा तो वस्त्र-परित्याग का विधान करती है। उक्त परिभाषा में परिग्रह से विरति भी संयम कहा गया है। परिग्रह बाह्य और आभ्यन्तर दो तरह का होता है, दोनों प्रकार के परिग्रहों में विरति का नाम परिग्रह त्याग नाम या संयम है। परिपूर्ण आभ्यन्तर परिग्रह का त्याग यद्यपि दशवें के अंत में होता है तो भी षष्ठादि गुणस्थानों में कार्य रूप से परिग्रह संज्ञा नहीं है, यहां वह केवल लोभ कर्म के अस्तित्व के कारण उपचार से कही गई है। बाह्यपरिग्रहों* से विरति प्रमत्तो के उक्त परिभाषा

* चेलादिस

ओ पढमो हु होदि ठिदिकपो।

इहपरलोश्यशोसे सबे आवहदि संगी हु ॥११२२

के अनुसार परिपूर्ण है ही। बाह्य परिग्रह के दश भेद हैं। दशों का त्याग प्रमत्तसंयत के होता ही है। वे दश परिग्रह हैं—स्तेत्र, वास्तु, धन, धान्य, कुस्य, वस्त्र, भांड-हिंगु मिरच आदि, द्विपद-दासीदासादि, चतुष्पद—हाथी घोड़ा बैल आदि, यान-पालखी विमान आदि और शयनासन। इनमें वस्त्रत्याग है ही यद्यपि यावन्मात्र व्रतपरिग्रह उक्त पांच में ही आ जाता है परन्तु मदवुद्धि पांच पर से यावन्मात्र अनुष्ठान का समक नहीं पाता इस लिये उसके अनुग्रहार्थ अन्य अनुष्ठानों का भेद से उपदेश है। जिस तरह अहिंसा में सत्यव्रतादि या हिंसा में अस्तित्वादि* का समावेश होने हुए भी उनका भेद से उपदेश है। अथवा सर्वसावधयोग विरति में जिस तरह अमृत स्नेय, अन्नद्वय और परिग्रह से विरति का समावेश होते हुए भी प्रथम रूप से उपदेश है। जो नट के नृत्य के देखने के निषेध पर से नटी के नृत्य देखने का निषेध भी समक लेता है, उसके लिये अभेष कथन किया जाता है और जो नट-नृत्य के देखने के निषेध पर से नटी के नृत्य देखने का निषेध नहीं समझता उसके लिये नट-नटी दोनों के निषेध का भेद रूप से कथन किया जाता है। सर्व सावध

देसमासियभुत्तं आचेलकं तितं खु ठिदिकपे।

लुत्तोऽत्य आदिसहो जह तालपलंवसुत्तम्मि ॥११२३

ए य होदि संजदो बत्थमित्तचारेण सेससगेदि।

तम्हा आचेलकं चाओ सबेसि होइ संगेण ॥११२४

—आराधना भगवती

x आत्मपरिणाम हिसनहेतुत्वात्सत्त्वमेव हिंसैतत्।

अनृतवचनादि केवलमुदाहृतं शिष्यबोधाय ॥४२॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय

विरति का नाम भी संक्षेप से संयम* है, हिंसा, मूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह से विरति का नाम भी उससे विस्तृत संयम है, क्योंकि कहने में विभाग करने में और जानने में बड़ी सरलता पड़ती+ है। इस लिये उन पांच व्रतों ही को तो धवलाकार ने संयम कहा है। इतना ही नहीं उनसे व्रत, समिति, कषाय, वृद्ध और इन्द्रियां इन पांचों का क्रमशः धारण करना, पालन करना, त्याग करना और जीतना इनको भी तो संयम कहा है। यथा—

ऋतसमितिकषायदंडेन्द्रियाणां, धारणानुपालन-
निग्रहत्यागजयाः संयमः ।

वचसमिदृक्संयाणं दंडाणं तर्हिदियाणं पंचसहं ।

धारणपालनखणिग्माहचागजया संजमो भण्णिओ ॥६२

—धवल खं० १ पे० १४५

जो इतने पर भी तमाम मूल व्रतोंको नहीं समझ पाते हैं, उनके लिये अष्टाईस मूल गुणों का कथन किया गया है। उनमें एक खास नाम्मय व्रत है ही। जिस जिस तरह से प्राणियों का हित हो सकता है उस उस तरह का अवलम्बन लेकर उनके हित का उपदेश ग्रन्थानुकूल आचार्यों ने दिया है। ग्रन्थानुकूल का अर्थ है जिस प्रकरण के जैसे जैसे ग्रंथ हैं उनके अनुसार कथन किया जाना। धवला आचार ग्रन्थ तो है नहीं जिससे सब तरह के संयम या व्रत या उनके संरक्ष आदि सब कह दिये जाते। फिर

* संग्रहियसयलसंजममेवजममणुत्तरं दुरवगम्भ ।

जोवो समुव्वहंतो सामाइयसंजदो होदि ॥

—प्रा० पंचसंग्रह

+ आचक्खिदुं विमज्झिदुं विरय्यादुं चावि सुहदरं हादि
पदेयं करणेयं दुं महब्बवा पंचपण्णत्ता ॥

—मूलाचार-आवश्यक नियुक्ति

भी संयम की व्याख्या कही गुणस्थानों को लेकर और कही संयम मार्गाणां को लेकर विस्तार के साथ कह दी थी है।

इससे भी विस्तार देखना हो तो मूलाचार, मूलाराधना आदि में देखा जा सकता है, उनमें संयम ही संयम का व्यावर्णन है। अन्यथा समिति, × इन्द्रिय निरोध, षडावश्यक, बालोत्पादन, स्नान त्याग, क्षितिशायन, अदन्तवर्षण, लक्ष्मे भोजन, एकाग्रता इन सबका अभाव कहना पड़ेगा। यदि उक्त परिभाषा पर ही अवलम्बित रखा जायगा तो धवलाकार द्वारा प्रतिपादित संयम की उक्त व्याख्या का और उनके द्वारा उद्धृत सामायिकादि पांच संयमों का अभाव कहना होगा। इतना ही नहीं 'सजमाणु-वादेण' इत्यादि सूत्रों में कहे गये सब मूल संयम-भेदों का उनके सत्, संख्या, क्षेत्र, स्पर्शन, भाव अल्पबहुत्व आदि सबका अभाव ठहरेगा। इस लिये 'मुनि वस्त्र परिधारण भी करते हैं' एक इस बात को सिद्ध करने के लिये इतने नीचे तो नहीं उतर जाना चाहिये। थोड़ी देर के लिये मान लिया जाय कि उक्त परिभाषा में वस्त्र त्याग होते हुए भी वह नहीं है तो क्या अन्यत्र कहीं भी वस्त्र-त्याग का उपदेश नहीं है? आप कहेंगे उक्त परिभाषा में वस्त्र-परित्याग नहीं है, हम कहते हैं। इस विवाद को दूर करने के लिये ग्रन्थान्तरों का अनुसरण लेना ही होगा। हम तो कहते हैं परिग्रह-त्याग में वस्त्र-त्याग भी आता

× पंच य महब्बवाइं समिदीओ पंच जिणवरुदिट्ठा ।

पंचेविदियरोहा ङ्गपि य आवासया लोचो ॥२॥

अक्केलकम्महाणं खिदिसयणमवत्तवंसणं चैव ।

ठिदिभोयणेयभसं मूलगुणा अट्ठीसा दु ॥३॥

—मूलाचार पे० ४-५

है, वस्त्र के होते हुए संयमभाव होता नहीं है, वस्त्रादि मुख्यस्थान ही वस्त्र-त्याग के अभाव में नहीं होते हैं। 'आचेलककुहेसिय' 'देसामासिय सुत्त' इत्यादि सूत्रों में वस्त्र-त्याग ही उपदिष्ट है। इन सूत्रों की विजयोदया टीका तो वस्त्र-परिधारण में दोष और वस्त्र-त्याग में गुण अखर्व गर्व के साथ भारी विस्तार को लिये हुए प्रतिपादन करती है। पूर्व पक्ष के उत्तर में आर्यिकाओं के और भिक्षु अर्थात् उच्छ्रित आवाको के वस्त्र स्वीकार करती हुई पूर्वपक्ष के आगमानुसार ही मुनियों के लिये वस्त्र-त्याग का उपदेश करती है, विस्तारभय के कारण उसको यहां प्रमाण में पेश नहीं किया गया है, जिन्हें देखना हो 'आचेलककुहेसिय' इस गाथा की विजयोदया टीका देखकर निर्णय कर लें। अथालंदक संयम, परिहारविशुद्धिस्वयम, भक्तप्रत्यास्थान, इंगिनीमरण, प्रायोपगमनमरण, जिनकल्प, स्थविरकल्प इन सबमें एक सिरे से औत्सर्गिकलिंग कहा गया है। अपवादलिंग का तो नाम-निशान भी नहीं है। उक्त सब स्वयंमियों के और अर्द्धत, आचार्य, उपाध्याय और साधुओं के नग्नलिंग होता है। गृहस्थ सप्रण्य होते ही हैं। इन दो के अलावा यह तीसरा कौन सा लिंग है और उस का नाम क्या है ?

एगो अरु अर्द्धतो रतो बुढो एियंवरो कण्हो।

कच्छोटियाण बंभो को देवो कंजलावरणो ॥१

वस्त्र-त्याग के सम्बन्ध में पद्मपरिचय का थोड़ा सा हवाला देकर इस प्रकरण को पूर्ण कर देना चाहते हैं। देखिये पद्मपरिचय के निम्न उपदेशों से क्या शिक्षा मिलती है—भगवत् आदिदेव तीर्थ-कर ने दीक्षा लेते समय माता-पिता-पुत्र आदि स्वजन वर्ग से पूछ कर कटिमुत्र, कटक, वस्त्र आदि वस्त्रभू-

कण त्याग दिये थे। यथा—

आपुच्छिंऊण सव्वं मायापियपुससकणपरिवनां।

वो मुयह भूसणार्ह कडिमुत्तय-कडव-वत्थाइ ॥१३५

—उद्देश २

जिन चार हजार राजाओं ने भगवान के साथ दीक्षा ली थी वे क्षुधा से पीड़ित होने लगे तब वे वृत्तो से फल ग्रहण करने लगे, उस वक्त आकाश-बाणी हुई कि भ्रमणरूप से अर्थात् नग्नरूप से वृत्तों से फल ग्रहण मत करो। तबसे उनमें वल्कल, चीवर-वस्त्र-कुशापत्र पहन लिये, फलहार करने लगे, और स्वच्छन्द बुद्धि होकर अनेक प्रकार के तापस बन गये।

अह ते खुहाकिलंता फलाइ गिण्हति पायवण्येसु।

अंवरतल्लम्म पुट्टं मा गिण्हह समणरूपेण ॥१४२॥

ताहे वल्कल-चीवर-कुसपत्तनिर्चसणा फलाहार।

सच्छंदमहविषया बहुभया तावसा जाया ॥१४३॥

—३ उद्देश

भगवान आदिनाथ ने वस्त्रभूषण त्यागे थे, उनके साथ दीक्षित राजा लोगों ने भी वस्त्र त्यागे थे, भ्रमण रूप वृत्तों से फल तोड़कर न खाने के लिये आकाश-बाणी हुई थी। इससे मालूम होता है कि भ्रमणरूप नग्न होता है अन्यथा बाद में वे कोई वृत्तों की छात कोई वस्त्र और कोई कुशापत्र न पहनते। और न आकाशबाणी ही होती।

तथा जो पहले दीक्षा ग्रहण कर उससे भ्रष्ट हो गये थे उनमें वल्कल वृत्तों की छात के वस्त्र पहन लिये और तापस पाखंडी बन गये। यथा—

जे वि य ते पढमयणं पव्वज्जं गेण्हिऊण परिबुद्धियां ते वल्कलपरिहाया तावसपासंछिणो जाया ॥१४४॥

—४ उद्देश

यह बात भरत चक्रवर्ती द्वारा स्थापित ब्राह्मणों के समय कही गई है। इससे मालूम पड़ता है पञ्चम चरियकार नमन्रत धारण करने को प्रवृज्या मानते थे। और ब्रह्मचारियों को पारुंडी। तथा—

जे ते सामियभत्ता तेण समं दिक्खिया नरवरिदा ।
दुस्सहपरिस्सहेहिं क्ख्मासकभंतरे भग्गा ॥२२॥
असण्णतिसाप किलंता सच्छंदवया कुधम्मघम्मेसु ।
आया बक्कलधारी तरुफलमूलासणा मूढा ॥२३॥

—उद्देश २२

इन दोनों गाथाओं में यह कहा गया है कि जो राजे भगवान् आदिनाथ के भक्त थे, जो उनके साथ दीक्षित हुये थे वे ब्रह्म महीने के भीतर ही दुस्सह परीपहों से दुःखी हो गये। और भूख और व्यास से पीड़ित होकर कुधर्म और अधर्म में स्वछन्द ब्रवी हो गये तथा वे मूर्ख बल्कल-बकलधारी हो गये और वृक्षों के फल, फूल खाने लगे। तथा—

सा कम्मा पक्कइवा अम्हे वि य ते सुणेवि वित्तंत ।
जाया निग्गामुणी पासम्मि अणंतविरियस्स ॥२४॥

—उद्देश ४१

वह कन्या प्रव्रजित हो गई और हम भी उसका वृत्तान्त सुनकर अनन्तवीर्य के पास निम्रार्थ मुनि हो गये।

यहां निम्रार्थ शब्दका अर्थ है नम्र संप्रथ और नि-प्रार्थलिंगसे मुक्ति मानने वाले प्रोफेसरजी भी निम्रार्थका अर्थ निबंस्त्र-नम्र मानते ही हैं, इस लिये इस विषय में विशेष लिखने की आवश्यकता नहीं। मुनिधों के लिये पञ्चमचरिय में निम्रार्थ शब्द का प्रयोग अग-णित स्थानों में आया है। यह निम्रार्थ नमूना दिया गया है।

अब थोड़ा सा गृहस्थधर्म के सम्बन्ध में भी

पञ्चमचरियकार की जुलुद आवाज को सुनिये, दश-रथ जब दीक्षा की तयारी करने लगे उस वक्त भरत को दैराग्य होने लगा। पिता ने भरत को समझाया—
हे पुत्र ! गृहस्थाश्रम में भी धर्म है और वह महान् गुणों का खजाना कहा गया है, तुम उसी में रत होते हुए सब राज्य के अधिपति बनो। इसका भरत उत्तर देते हैं—यदि गृहस्थ धर्म में स्थित रहता हुआ पुरुष मुक्ति का सुख प्राप्त कर सकता है तो आप संसार से दूर कर पर क्यों छोड़ते हैं। यथा—

गोहाम्मे वि धम्मो पुत्त । महागुणपरो समक्खलाओ ।
तम्हा गिहधम्मरओ होहि तुमं सयल रज्जवई ॥२३॥
जइ लहइ मुत्तिमोक्खं पुरिसो गिहधम्मसंठिओरुंतो
तो कीस मुंचसि तुमं गेह संसार परिभीओ ॥२४॥

—उद्देश ३१

दुविहो जिणवरधम्मो सायारो तह य होइ निरायारो
सायारो गिहधम्मो, मुणिवरधम्मो णिरायारो ॥२५॥
सावयधम्मं काऊण णिच्छिओ अंतकाल समयम्मि ।
कालगओ उववज्जइ सोहम्माईसु सुरपवरो ॥२६॥
अह पुणं जिणवर विधिं दिक्खं घेत्तुण पवरसद्धाए
हंतूण य कम्ममलं पावइ सिद्धिं धुयकिल्लसो ॥२७॥

—उद्देश २१

सायार निरायारो दुविहो धम्मो जिणेहि उवइट्टो ।
मन्नंति जे हु तइयं दट्ठा ते मोहजलणेण ॥२८॥
गच्छंति देवलोणं पुरिसा सायारधम्मलद्धयहा ।
मुंजति पवरसोक्खं अण्डरसामज्जपारगया ॥२९॥
महरिसिधम्मणेण पुणो अव्वावाहं सुहअणोवमिय ।
यावति समणसोहा विसुद्धभावा णरा जे उ ॥३०॥
सावयधम्ममुत्तूया देवा ण्विऊण माणुसे लोए ।
समणसणेण मोक्खं तिसु दोसु मबेसु वरुंचति १२४

—उद्देश ६

सागर और अनगर दो ही धर्म हैं, तीसरा धर्म नहीं, मुनिवर धर्म से मोक्ष, सागरधर्म से स्वर्ग प्राप्त होता है, मनुष्य ही मोक्ष जाते हैं, इस बात को 'एरा' यह पद व्यक्त करता है। इन सब अभिप्रायों से विदित होता है कि सप्रथलिंगसे मुक्ति होती नहीं। सप्रन्थ और निप्रन्थ के सिवा और कोई लिंग भी नहीं। निप्रन्थलिंग होता है मुनियों का और सप्रथलिंग होता है आवक्तों का। यह सब वी० नि० २४३० में प्रकाशित बचि० सं० ६० में बने हुए पउमचरिय पर से स्पष्ट होता है। बस, अन्तिम पंक्तियों का उत्तर देकर इस प्रकरण को यहीं पर समाप्त कर देना चाहते हैं।

अन्त में आप उंची दृष्टि से कहते हैं—“इस प्रकार दिगम्बर शास्त्रानुसार भी मुनि के लिये एकान्ततः वस्त्र-त्याग का विधान नहीं पाया जाता। हां, कुन्दकुन्दाचार्य ने ऐसा विधान किया है पर उसका उक्त प्रमाण ग्रन्थों से मेल नहीं बैठता।”

किसी भी दिगम्बर जैन शास्त्र में मुनि के लिये वस्त्र का विधान नहीं है, वस्त्र-त्याग का विधान सैकड़ों ग्रन्थों में भरा पड़ा है, वस्त्र-त्याग के बिना मुनि होता ही नहीं है, मुनि के औत्सर्गिक लिंग ही होता है, पुलाकादि पांच भी निप्रन्थ नग्न होते हैं। अपवादिकलिंग का अर्थ सप्रथलिंग है उससे सीधी मुक्ति होती नहीं और न वह मुनियों का लिंग है, इत्यादि अनेक विधान अनेकों शास्त्रों में पाये जाते हैं, इससे मुनियों के लिये एकान्ततः वस्त्र-त्याग का ही विधान पाया जाता है। ‘उक्त प्रमाण ग्रन्थों से कुन्दकुन्दाचार्य का वस्त्र-त्याग का विधान मेल नहीं खाता।’ यह है छोटे मुँह बड़ी बात, केवल अपवादलिंग, सप्रन्थलिंग, इत्यादि शब्दों पर से अपना मतलब हासिल न होते हुए भी हासिल समझ कुन्दकुन्दाचार्य

के ग्रन्थोंको अप्रमाण उद्घोषित करना भारी भूल है। कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों से विपरीत लिखने वाले ही अप्रमाण हो सकते हैं यह खास ध्यान में रखना चाहिये। जो जो ग्रन्थ सप्रथ लिंग से मुक्ति होने में पेश किये गये हैं, वे सभी प्रामाणिक अवश्य हैं परन्तु उनसे भी सप्रन्थ लिंग से मुक्ति सिद्ध नहीं होती।

इस प्रकार उक्त सब प्रमाणों पर से मुनियों के लिये सवेथा वस्त्र-त्याग का विधान ही पाया जाता है और कुन्दकुन्दाचार्य के ही कथन का सब ग्रन्थकार समर्थन करते हैं।

३-कैवली और कवलाहार

अब पाठक तीसरे प्रकरण पर आइये। इसमें प्रोफेसर जी ने ‘तत्त्वार्थमहाराक्ष’ के अनुसार ‘कैवली के भूख-प्यास आदि की देवना’ होती है इस बात को पुष्ट करने की चेष्टा की है। ‘तत्त्वार्थमहाराक्ष’ को सम्भवतः आज तक किसी ने समझा ही नहीं, दिखता है। इसपर पचासों छोटी बड़ी टीकाएँ अनेक भाषाओं में लिखी गई हैं, किसी में प्रोफेसर जी के मत का समर्थन नहीं है। क्या उनके कर्ता सब के सब आगम-भक्त थे। उनमें क्या एक भी परीक्षा प्रधानी नहीं था। जिससे किसी ने भी प्रोफेसर जी के मत का समर्थन नहीं किया। बात दर असल यह है कि स्वामी समन्तभद्र, अकलंकदेव, पात्रकेशरी, बिद्यानन्दी आदि सभी महाविद्वान् परीक्षा—प्रधानी थे। जिसे परीक्षा कहते हैं उसे ही वे करते थे। समन्तभद्र इन सब में आद्य परीक्षा-प्रधानी माने गये हैं। क्या उनके किसी भी ग्रन्थ में किसी भी अन्य

आचार्यों के मन्त्रियों का खखहन देखने में आता है। बल्कि परीक्षा के द्वारा उनसे पूर्वाचार्यों के मन्त्रियों का समर्थन ही किया है। परमात्मा में क्षुधादि दोष नहीं होते यह पूर्वाचार्यों का मन्त्रव्य था उसी का भगवत्समन्तभद्र स्वामी ने रत्नकरण्ड, स्वयंभू स्तोत्र आदि महाशास्त्रों में समर्थन किया है। वर्तमान काली परीक्षा वा दण्ड और है, पूर्वाचार्यों के मन्त्रियों के समर्थन को तो वर्तमान के कितने ही विद्वान् रुढ़िवाद कहकर चेलेंज दे डालते हैं। पूर्वाचार्यों से विरुद्ध बहना यह आज कल की परीक्षा है। या आपन ने जिस बात की धारणा कर ली उसी को येन केन प्रकारेण पुष्ट करना परीक्षा है। वह पूर्वागमोसे विरुद्ध पढ़ती हो तो पड़े। एक राजा के पूछने पर उसको किसी मूर्ख पण्डित ने एक श्लोक का अर्थ यह बता दिया कि महाराज !

शुक्लाम्बरधरं विष्णुं शशिबर्णं चतुर्भुजं ।

प्रसन्नवदनं ध्यायेत्सर्वविघ्नोपशान्तये ॥१॥

इस श्लोक का अर्थ बड़ा गूढ़ है, इसे मैं ही जानता हूँ, आपको विश्वास न हो तो प्रत्येक विद्वान् से पूछ लीजिये कोई भी यह अर्थ नहीं बता सकेगा। इसका अर्थ सुनिये—एक दही बड़ों का स्तोत्र है, यह श्लोक उसी में का है, इसका अर्थ है कि—‘दही रूपी शुक्लाम्बर को धारण करने वाला, सर्वत्र मिलने के कारण विष्णु के समान, चन्द्रमा की तरह गोल गोल चतुर मनुष्य के खाने योग्य, स्मरण करते ही सुख को प्रसन्न कर देने वाला बड़ा; खाये जाने पर सब विघ्नबाधाओं को दूर कर देता है।’

राजा जो भी विद्वान् राजसभा में आबें उनसे इसका अर्थ पहले पूछे, किसी से भी उक्त अर्थ न बने, तब उन्हें वहाँ से सज्जित होकर चला जाना पड़े

राजा और अर्थों को माने नहीं, क्योंकि उसके हृदय में तो उक्त अर्थ उसा हुआ था। वही गति आज कल के विद्वानों की हो रही है।

वे कहते हैं—वाह ! ‘एकादश जिन’ इस सूत्रमें केवली के ग्यारह परीषद कही गई हैं। उनके नाम हैं—क्षुधा, पिपासा, शीत, उष्ण, दशमशक, चर्था, शय्या, बध, रोग, तृण-स्पर्श और मल। इनको दूर करने के लिये केवली खाते हैं, पानी पीते हैं, अच्छे अच्छे वेश-कीमती शाल-दुराले ओढ़ते हैं, गर्मी में ठण्डी ठण्डी छाया का आश्रय करने हैं, और डांसमन्छर आदि के काटने पर तीखे तखों से खुजाते हैं, अच्छी अच्छी सवारियों पर चढ़कर वे गमन करते हैं, मुलायम विस्तरों पर वे सोते हैं, मारने पीटने वालों पर तीव्र रोप करते हैं, पेचिश आदि रोग भी उनके होते हैं, कटक आदि का स्पर्श भी उनके होता है और मल दृष्टी-पेशाब भी वे करते हैं। खाना-पीना और दृष्टी-पेशाब न करना यह अच्छा नहीं लगता। ये परीषदें वेदनीय कर्म के उदय से होती हैं, क्योंकि कहा है—‘वेदनीये शेषाः’। ‘वेदनीय का उदय सयोगी और अयोगी गुणस्थान में भी आयु के अन्तिम समय तक बराबर बना रहता है, इसके मानने हुए तत्सम्बन्धी वेदनाओं का आभाव मानना शास्त्र-सम्मत नहीं ठहरता।’ पाठक ! सोचिये इस महावाक्य के अनुसार उपर्युक्त ग्यारह वेदनाएँ केवली में हुईं या नहीं। तारीफ यह है कि प्रमत्तादि गुणस्थानवर्ती ऋषि तो इन्हें सहते हैं। केवली तो सहना दूर रहा वे तो ख-पीकर, ओढ़-बिछाकर दूर कर लेते हैं। यदि केवली वस्तुवृत्त्या ख-पीकर अपनी वेदनाओं को दूर कर लेते हैं। तो वे इन परीषदों को सहते कब हैं। प्रमत्तादि गुण-

स्थानवर्ती भी जब इन परीपहोंको सहते हैं तब भारी आश्चर्य है कि केवली उन्हें सह नहीं पाते हैं। कैसे अनन्तबली हैं और अनन्त सुखी भी कैसे हैं जब कि इन परीपहों के वशवर्ती हैं। भूख लगने पर जरूर हीनशक्ति हो ही जाते होंगे, और भूख-जन्य पीड़ा से दुःख भी होता ही होगा। परीपह ग्यारह केबली में हैं, वेदनीय कर्म भी उनके हैं। तो तब क्या इसका अर्थ यह हुआ कि वेदनीय के होने हुए अवश्य ही परीपहें होनी चाहिये। तब तो अप्रमत्तादि गुण-स्थानवर्ती मुनि ध्यान में ही खा लेते होंगे क्योंकि वेदनीय का उदय है, ढरते भी होंगे क्योंकि उनके भयकर्म का उदय है, भय को दूर करने के लिये दण्डा आदि शस्त्र जरूर रखते होंगे नहीं तो भय का उदय वहां माना क्यों जाय। रिरंसा अर्थात् स्त्री-पुरुष के माय रमण की इच्छा भी उनके होती ही होगी क्योंकि उनके तीनों वेदों का उदय है, इस पीड़ा को मिटाने के लिये स्त्री-रमण भी जरूर करते ही होंगे अन्यथा वेद का उदय माना ही क्यों गया। अच्छे, अच्छे परिग्रह भी उनके होने ही चाहिये, क्योंकि लोभ का उदय उनके है, नहीं तो लोभ का उदय-जन्य परिग्रह संज्ञा बड़ा मानी ही क्यों गई और निष्फल लोभोदय भी क्यों माना गया।

अप्रमत्तादि गुणस्थानवर्ती मुनियोंके आहारसंज्ञा नहीं है क्योंकि उसका कारण असता-वेदनीय कर्म की उदीरणा है, उसकी उदीरणा अप्रमत्त गुणस्थानके नीचे ही खत्म हो लेती है। उसके ऊपर आहार-संज्ञा का अभाव है परन्तु केवली उदीरणा के बिना उदय सामान्य के होते हुए स्वाते-पीते हैं। यह कोई आश्चर्य होगा। शेष भय, मैथुन और परिग्रह-संज्ञाएं अप्रमत्तादि गुणस्थानों में उनका कारण भय,

वेद और लोभ कर्म की उदीरणा का उनकी उदय व्युत्पत्ति के चरम समय पर्यंत अस्तित्व नाम के निमित्त रूप उपचार से है, पलायन, रतिक्रीड़ा, और परिग्रह स्वीकार रूप अपने अपने कार्य में प्रवृत्ति का अभाव होने से, मन्द, मन्दतर, मन्दतम अतिसूक्ष्म अनुभाग के उदय से युक्त संयम विरोध से समाहित ध्यान में उपयुक्त महामुनियों के भयादि संज्ञाएं मुख्यवृत्त्या नहीं हैं, यदि ये संज्ञाएं अप्रमत्तादि गुण-स्थानों में मुख्य वृत्ति से हों तो कभी भी उन महानु-भावों के न शुक्लध्यान होगा और न वाति कर्मों का ज्ञय हो पटित होगा। इस लिये मोक्ष की इच्छा रखने वाले स्याद्वादियों को ज्ञापकभेदा में आहारसंज्ञा चारों संज्ञाओं का अभाव ही सम्भावित करना चाहिए, तब बताइए केवली के कलहाहार उक्ति किस कारण से होगी, क्योंकि आहार संज्ञा का उनके निषेध है। यथा—

ग्रहपमाए पढमा सरणा ग्रहि तत्थ कारणाभावा ।

सेसाकम्मत्थित्थेणुवचारेणत्थि एहि कज्जे ॥१३६

—गो० जीवकांड

नष्टप्रमादे—अप्रमत्तसंयताद्युपरितन-गुणस्थानेषु प्रथमासंज्ञा आहारसंज्ञा न ह्यस्ति। कुतः कारणात् तत्र अप्रमत्तादी आहारसंज्ञाकारणस्य असातावेदनी-योदीरणाख्यस्याभावात्। सातासातावेदनीयमनुष्या-युष्याणां त्रिप्रकृतीनां प्रमत्ताविरते एव उदीरणा भव-तीति परमागमे प्रमिद्वत्वात्। शेषा भयमैथुनपरि-ग्रहसंज्ञा अप्रमत्तसंयतादिगुणस्थानेषु तत्तत्कारणभय-वेदलोभकर्मादीरणानां तत्तदुदयव्युत्पत्तिचरमसमय-पर्यंतमस्तित्वेन निमित्तेनोपचारेण सन्ति स्वस्वपक्षाय पलायन-रतिक्रीडा-परिग्रहस्वीकाररूपे प्रवृत्त्यभावात् मन्द-मन्दतर--मन्दतमसूक्ष्मभगोदयसंज्ञित्—

संयमविशेषसमाहितध्यानोपयुक्तानां महामुनीनां भया-
दिसंज्ञा मुख्यवृत्त्या न सन्त्येव, अन्यथा कदाचिदपि
शुक्लध्यानां घातिकर्मचर्यो वा न घटते।
ततो मोक्षमिच्छतां स्याद्वादिनां क्षपकश्रेण्यामाहारादि-
चतुःसंज्ञानामभाव एव संभावनीय इति केवलानां
कृतः कबलाहारभुक्तिराहारसंज्ञानिषेधात् ।

—मन्दप्रबोधिकायां अभयचन्द्र सैङ्गंती

वहाँ मूलमें अप्रमत्तादि गुणस्थानों में प्रथम आ-
हारसंज्ञा का निषेध और उसके कारण का अभाव कहा
गया है। अवशिष्ट तीन संज्ञाओं का वहाँ पर उप-
चार से सद्भाव कहा है, उपचार का कारण है उन
उन कर्मों की उदीरणा का अस्तित्व; फिर भी कार्यरूप
से, मुख्यरूप से वे संज्ञाएँ वहाँ नहीं होतीं। टीका
में तो मुख्य रूप से न होने का कारण भी कह दिया
गया है। तात्पर्य यह है कि अप्रमत्त आदि गुण-
स्थानों में उपचार से ये संज्ञायें हैं, वास्तव में हैं
नहीं। यही न्याय केवली के क्षुधादि परिषदों के
सम्बन्ध में है। केवली के वेदनीय कर्म के उदय का
अस्तित्व है, उस अस्तित्व नाम के उदय को लेकर
उपचार से या शक्ति रूप से क्षुधादि परिषदें हैं, कार्य
रूप से या मुख्यरूप से अथवा व्यक्त रूप से नहीं
हैं। कथन कही उपचार से या शक्ति की अपेक्षा से
होता है और कही मुख्य रूप से या व्यक्ति की अपे-
क्षा से होता है। केवली में क्षुधादि का अस्तित्व
उपचार से या शक्ति की अपेक्षा से कहा गया है।
इस लिये कहा जाता है कि ग्यारह परीषद केवली में
उपचार से हैं। मुख्य रूप से या व्यक्ति रूप से
क्षुधादि का अभाव कहा गया है, इस लिये कहा
जाता है कि ग्यारह परीषद केवली में कार्य रूप से
नहीं हैं। इस प्रकार का समर्थन प्रथो में होते हुए

भी आज कल के परीक्षा—प्रधानी नहीं मानते हैं।
केवल शब्दों पर से जिनागम की मान्यता को बि-
परीत रूप में प्रस्तुत करना ही अपना एक ध्येय
रखते हैं।

सर्वार्थसिद्धि के प्रणेता आचार्य पूज्यपाद कहते
हैं कि चार घाति कर्मों से रहित भगवान् जिनेन्द्र में
वेदनीय कर्म का सद्भाव है, इस लिये ग्यारह परी-
षद उनमें होती हैं। इसपर से कोई शंका करता है
कि मोहनीय के उदय की सहायता का अभाव होने
से जिनेन्द्र में क्षुधादि वेदना का अभाव है इस लिये
क्षुधादि वेदना के अभाव में उनके परिषद का व्य-
पदेश करना युक्त नहीं है। आचार्य कहते हैं यह
शंका कुछ ठीक है, परन्तु क्षुधादि वेदना के न होते
हुए भी द्रव्यकर्म के सद्भाव की अपेक्षा से परीषदों
का उपचार किया जाता है। जिस तरह कि सम्पूर्ण
ज्ञानावरण के नष्ट हो जाने पर एक साथ सम्पूर्ण
पदार्थों को अवभासन करने वाले केवलज्ञान रूप
अतिशय के होते हुए भगवान् के चिन्तानिरोध का
अभाव है, उसके होते हुए भी उसका फल कर्मोदय
की निर्जरा रूप फल की अपेक्षा से ध्यान का उपचार
किया जाता है, अर्थात् जिस तरह भगवान् जिनेन्द्र
के ध्यान का फल कर्मों की निर्जरा है इस लिये उन
में चिन्तानिरोध न होते हुए भी उपचार से सूक्ष्म-
क्रिया पतिपाति और व्युपरतक्रियानिर्वाति ऐसे दो
शुद्ध ध्यान माने गये हैं। उसी प्रकार वस्तु रूप से
क्षुधादि वेदना का अभाव है परन्तु द्रव्य वेदनीयकर्म
का उनके सद्भाव है इस अपेक्षा को ध्यानमें रखकर
उपचार से कही गई हैं। मतलब यह कि ध्यान
जिस तरह उनमें उपचारसे है उसी तरह परीषद भी
उपचार से हैं। अथवा ग्यारह परीषद जिनेन्द्र में

‘नदी हैं’ यह वाक्यरोग यहाँपर कल्पित करता। क्यों-
कि सूत्र सोपस्कार हुआ करते हैं। वह इस लिये
कि मोह के उदय की सहायता से की गई। धुधादि
वेदना का जिनेन्द्र के अभाव है।’

यहाँ टीका में ग्यारह परीयहों का सदुभाव और
अभाव कह दिया गया है, द्रव्यकर्म के सद्भाव की
अपेक्षा से तो उपचार से सद्भाव और मोहनीय के
उदय की सहायता न होने से कार्य रूप से उनका
अभाव। यही बात अकलंक देव ने राजवार्तिक में
और विद्यानन्दी ने श्लोकवार्तिक में इसी ‘एकादश
जिने’ सूत्र में कही है। जिन्हें देखना हो वे उन
ग्रन्थों में देख सकते हैं। लेख बढ़ने के डर से
यहाँ नहीं लिखी गई है।

उपचार से और मुख्यवृत्ति से, शक्ति से और
व्यक्ति की अपेक्षा से, निश्चय और व्यवहार से,
उत्सर्ग से और अपवाद से तथा क्षेत्रपात्रादिक की अपेक्षा
से अनेकों कथन देखे जाते हैं। इन अपेक्षाओं को
झोड़ देने पर विरोध प्रतीत होने लगता है। इस
लिये इन अपेक्षाओं को ध्यान में रखते हुए सूत्रों की
योजना की जानी चाहिये। जैसे सप्तभंगी योजना
अपेक्षाकृत है उसी तरह उपचारादि कथन भी अपेक्षा

*ननु मोहनीयसहाय्याभावात् धुधादिवेदनाभावेऽपि
व्यपदेशो न युक्तः, सत्यमेवमेतत्, वेदनाभावेऽपि
द्रव्यकर्मसद्भावापेक्षया परीयहोपचारः क्रियते।
निरवशेषनिरस्ताज्ञानावरणे युगपत्सकलपवायाव-
भासिकेवलज्ञानातिशये चिन्तानिरोधाभावेऽपि
तत्कलकर्मनिर्हरणोपेक्षया ध्यानोपचारवत्।
अथवा एकादश जिने न सन्तीति वाक्यरोगः
कल्पनीयः सोपस्कारत्वात् सूत्राणां ।.....
मोहोदयसहायीकृतधुधादिवेदनाभावात् ।

कृत हैं। अन्यथा है ही, नदी ही है इत्यादि विरोध
तदवस्थ बने रहते हैं। किस अपेक्षा से है और
किस अपेक्षा से नहीं, इस तरह अपेक्षा से विचार
करने पर वही विरोध दूर हो जाता है। केवली में
धुधादि परीयह उपचार से हैं, क्योंकि उनका कारण
असत्तावेदनीय द्रव्यकर्म का उदय उनमें है, कार्यरूप
से धुधादि परीयह केवली में नहीं हैं, क्योंकि वह
धुधादि परीयह मोहनीय के उदय की सहायता से
युक्त या घाति कर्मों के उदय की सहायता से युक्त
असत्ता वेदनीय के उदय से होती हैं। जिस तरह
केवली में चिन्तानिरोध लक्षण ध्यान उपचार से है,
मुख्यवृत्ति से उनके चिन्तानिरोध का अभाव होने से
ध्यान नहीं है। इसी तरह सर्वार्थसिद्धि के देवों का
गमन सप्तम पृथिवी तक कहा गया है, सर्वार्थसिद्धि के
अहमिन्द्र सर्वार्थसिद्धि विमान को झोड़कर कही
जाते नहीं हैं, किन्तु यह उनकी शक्ति की अपेक्षा से
कहा गया है कि उनमें वहाँ तक जाने की शक्ति है,
व्यक्ति रूप से जाते नहीं हैं। तात्पर्य यह है कि
जहाँ जैसी विवक्षा हो वहाँ वैसी ही अपेक्षा से काम
लेना चाहिये। विरोध परिहार का यह एक सास
तरीका है।

यदि यह कहा जाय कि मोहनीय कर्म के अभाव
के परचात् वेदनीय का उदय माना ही क्यों जाता है,
इसका उत्तर यह है कि यह वस्तुस्वभाव है, वस्तुस्व-
भाव प्रत्यक्ष से हटाया नहीं जा सकता। अनि-
वृत्ति परिणाम मोहनीय कर्म और अन्य सोलह कर्मों
को ही नारा कर पाता है, असत्ता वेदनीय को वह
नारा नहीं करता इस लिये उसका केवल उदय-सत्व
मोहनीय के नारा हो जाने पर भी बना रहता है।

अनेक कर्म ऐसे हैं जो अन्य कर्मों की सहायता

से भी कार्य करते हैं, इसे हम ही नहीं मानते किन्तु केवली कबलाहार मानने वाले भी मानते हैं। ऊपर की प्रकरण में अन्नर्पि के उदाहरण दिये गये हैं उन से ज्ञात होता है कि सर्वघातिकार्यों के लघोपशम से पारित्र होता है उसको भाववेद का उदय नाश नहीं करता है क्योंकि भाववेद का उदय देशपाती है, सर्व घाती कषायों का बल पाकर तो भाववेद का उदय भी पारित्र को घातता ही है। जैसे कि वायु सहित अग्नि तूणों को जलाती है। अतः स्पष्ट है कि कई कर्म पर की सहायता से स्वकार्य करते हैं।

आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती कहते हैं कि वेदनीय कर्म मोहनीय कर्म के बल से-सहायता से घाति कर्मों की तरह जीवों को सुख-दुःख का अनुभव करा उनका घात करता है इस लिये घातियाओं के मध्य में और मोहनीय की आदि में वेदनीय का पाठ रखा गया है। यथा—

वादिष्व वेयणीयं मोहस्स बलेण घाददे जीवं ।

इदि घादीणं मज्जे मोहस्सादिग्धि पठिदं तु ॥१६

—गो० कर्मकांड

जब तक रागद्वेष रहते हैं तभी तक यह जीव किसी को बुरा और किसी को भला समझता है, एक वस्तु किसी को बुरी मालूम पड़ती है, वही वस्तु किसी को अच्छी मालूम पड़ती है। जैसे नीम मनुष्यों को अप्रिय और ऊँट को प्रिय लगता है, वस्तु बुरी-भली नहीं होती, वस्तु स्वतः बुरी-भली हो तो दोनों को एक सी मालूम होनी चाहिये। इससे यह आया कि मोहनीय-आत्मक रागद्वेष के होते हुए ही इन्द्रिय-जन्य सुख-दुःख का अनुभव होता है, मोहनीय कर्म के बिना अकेला वेदनीय कर्म सुख-दुःख का अनुभव नहीं कराता। जैसे कि सैन्य-नायक के बिना

अकेली सेना कुछ नहीं कर पाती है।

इस लिये सर्वार्थसिद्धिकार और राजवार्तिककार ने जो यह कहा है कि मोहनीय कर्मोदय के अभाव में वेदनीय का प्रभाव जर्जरित हो जाता है इससे वे वेदनाएं केवली के होती नहीं। कर्मसिद्धान्त पर से ही यह बात सिद्ध होती है। क्योंकि वेदनीय जन्य वेदना रागद्वेषजन्य परिणति के निमित्त से होती है, रागद्वेष परिणति के बिना केवल वेदनीय स्वकार्य-करण में असमर्थ है।

जिन शास्त्रों में केवली क्षुधादि अठारह दोषों से रहित कहे गये हैं, वे शास्त्र हैं या नहीं। यदि वे भी शास्त्र हैं तो वेदनीय—सम्बन्धी वेदना का अभाव शास्त्र सम्मत क्यों नहीं। यदि वे शास्त्र नहीं हैं अकेला तत्त्वार्थ शास्त्र ही शास्त्र है, यह कैसे ? प्रायः एक नहीं, अनेक शास्त्र केवली के क्षुधादि वेदना का सङ्काव कहते हैं और अन्य शास्त्र कार्यरूप से उसका निषेध करते हैं। अथवा तत्त्वार्थ शास्त्र भी कार्यरूप से क्षुधादि वेदना का निषेध करता है। जैसे कि कि अन्य शास्त्र। इस तरह क्षुधादि वेदनाओं का अभाव शास्त्र-सम्मत ही है। जिस तरह एकप्र चिन्ता निरोध का नाम ध्यान है, केवली के वस्तुवृत्त्या यह ध्यान नहीं है तो भी कर्मों की निर्जरा रूप फल की वजह से उपचार से मान लिया गया है। इसी तरह केवली में मुख्यवृत्त्या क्षुधादि वेदना नहीं है, क्योंकि वहां मोहनीय कर्म की सहायता नहीं है, केवल वेदनीय का उदय है इस लिये शक्ति की अपेक्षा क्षुधादि वेदना यहां मान ली गई है।

क्षुधादि अठारह दोषों का अभाव केवली के अनेक शास्त्रों में वर्णित है। कुछ प्रमाण देखिये। आचार्य देवसेन लिखते हैं कि तीनों लोकों में क्षुधादि

अठारह दोष कहे गये हैं, जो सब जीवों में सामान्य-तया पाये जाते हैं, उनके अभाव से परमात्मा होता है। यथा—

दोसा छुड़ाइ भणिया अठारस होति तिविहल्लोयम्भि ।
सामण्या सयलजयो तेसिमभावेण परम्प्या ॥२७३॥

—भावसंग्रह

समन्तभद्र स्वामी लिखते हैं कि क्षुधा, पिपासा, निद्रा, जरा, आतंक, जन्म, मरण, भय, स्मय, राग द्वेष, मोह इत्यादि दोष जिसमें नहीं हैं वह आप कहा गया है। यथा—

क्षुत्पिपासाजरातंकजन्मान्तकभयस्मयाः ।

न रागद्वेषमोहाश्च यस्याप्तः सः प्रकीर्त्यते ॥६॥

—रत्नकरंजक

भगवत्कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि क्षुधा, तृषा, भय, राग, मोह, चिन्ता, जरा, रोग, मृत्यु, खेद, श्वेद, मद, रति, विस्मय, निद्रा, जन्म और उद्वेग ये अठारह दोष हैं। इन सब अठारह दोषों से जो रहित है और केवलज्ञानादि परम विभव कर संयुक्त है वह परमात्मा कहा गया है। इससे जो विपरीत है अर्थात् जिसमें उक्त अठारह दोष हैं वह परमात्मा नहीं है। यथा—

छुह तण्ह भोइ रोसो,

रागो मोहो चित्ताजराऊजामिचू ।

स्वेदं खेद मदो रइ विण्हिय णिहा जणुववेगो ॥६॥

णिससेसदोसरहियो केवलण्याणाइपरम विभवजुवो ।

सो परम्प्या उच्चइ तविववरीओ ण परम्प्या ॥७॥

—नियमसार

‘वसअठ्ठ दोसरहियो सो देवो यात्थि संवेहो’ अर्थात् अठारह दोषों से जो रहित होता है वह देव होता है, इसमें सन्देह नहीं। इत्यादि रीत्या अनेकों

ग्रंथों में परमात्मा के लक्षणों अठारह दोषों का अभाव कहा गया है।

केवलि जिन कवलाहार करते हैं इसका निषेध भी थोड़ा सा हृदयंगम करना चाहिये। भगव-जिनसेनाचार्य कहते हैं—हे जिनेन्द्र ! आप क्षीण-मोह हैं इससे आपके अनन्तसुख का उदय है इस लिये आपके मुक्ति अर्थात् भोजन किया नहीं है, क्योंकि जो जन्तु क्षुधा की पीड़ा से पीड़ित होता है, वह कवलाहार करता है। जो मूर्ख असातावेदनीय का उदय होने के कारण आपमें कवलाहार की योजना करता है उसको मोह रूपी अग्नि का प्रतीकार करने के लिये पुराने घी का अन्वेषण करना चाहिये असाता वेदनीय रूप विष घाति कर्मों के विध्वंस से ध्वस्त शक्ति हो जाता है, वह आप में कुछ भी करने को सवर्थ नहीं है जिस तरह कि मंत्र की शक्ति से विष मारण शक्ति से रहित हो जाता है। हे नाथ ! असातावेदनीय का उदय पातिया कर्म रूप सहाकारी के नाश से आपमें अकिंचित्कर हो गया है। क्योंकि सामग्री से फल की प्राप्ति होती है। यथा—

न मुक्तिः क्षीणमोहस्य तवानन्तसुखोदयात् ।

क्षुक्लेशावाधितो जन्तुः कवलाहारमुग्मवेत् ॥१॥

असद्वेषोदयाद्भुक्ति त्वयि यो योजयेदधीः ।

मोहानिहाप्रतीकारे तस्यान्वेष्यं उरदधृतं ॥२॥

असद्वेषविषं घातिविध्वंसव्यवस्थशक्तिकं ।

त्वय्यकिंचित्करं मंत्रशक्त्येवापवलं विषं ॥३॥

असद्वेषोदयो घातिसहकारिव्यपायतः ।

त्वय्यकिंचित्करो नाथ ! सामग्र्या हि फलोदयः ॥४॥

—आर्य आदिपुराणे पृ० २५

आचार्य देवसेन तो कवलाहार का निषेध तब ही विस्तार के साथ करते हैं, वे कहते हैं कि जो श्वेत-

पट अर्हत में कवलाहार कहते हैं सो वह अर्हत में नहीं है क्योंकि उस परम योगी अर्हन्त के मन नष्ट हो गया है, जो गुप्तित्रय से युक्त है, इन्द्रियों के व्यापार से रहित जिसका चित्त हो गया है और आवेन्द्रिय की जितने प्रधानता है उस जीव के निरचल-ध्यान होता है। उस ध्यान से उस जीव के जीव और मन का समरसीकरण होता है और फिर समरसीकरण से नियम से संवित्ति होती है। उस संवित्ति से तृप्ता निद्रा और क्षुधा ये उसके नष्ट हो जाने पर वह ध्यानी पुरुष क्षपक श्रेणि में आरोहण करता है। फिर क्षपक श्रेणि में आरुढ़ हुआ वह निद्रा आदि का कारण जो मोह कम है उसे निःशेष क्षय करता है। उसके क्षीण हो जाने पर केवल-ज्ञान कृत्यज्ञ होता है। वह केवलज्ञान अठारह दोषों के क्षय हो जाने पर होता है, वे अठारह दोष हैं क्षुधा आदि, वे केवली के नहीं होते। यदि कितने ही क्षुधावि दोष उसके होते हैं तो यह परमात्मा नहीं है, अथवा अकन्तवीर्य वाला नहीं है। नोकर्माहार, कर्माहार, कवलाहार, लेपाहार, भोज-आहार और मन-आहार इस प्रकार छह प्रकार का आहार होता है, इनमें से नोकर्माहार और कर्माहार ये दो तो सभी चतुर्गति वाले जीवों के होते हैं, कवलाहार मनुष्यों और पशुओं के होता है, वृक्षों के लेपाहार होता है, जड़ों में रहने वाले पक्षियों के भोजाहार होता है और देवों के मन-आहार होता है। इन छहों आहारों में से कवलाहार, लेपाहार, भोज-आहार और मन-आहार यह चार प्रकार का आहार केवली के नहीं होता। नोकर्माहार और कर्माहार केवली के होता है, वह भी आगम में उसके उल्लेख से कहा गया है, निश्चय से तो वह भी नहीं

है, क्योंकि केवली उत्कृष्ट वीतराग है। जो जीमला है, भोजन करता है वह सोता है, सोता हुआ अन्य विषयों का भी भोग करता है, विषयों का भोग करने वाला वीतराग ज्ञानी कैसे हो सकता है। इस लिये केवली के कवलाहार दोनों ही नथों से नहीं है, जो केवली के कवलाहार मानते हैं वे आगमज्ञ नहीं हैं। यथा—

केवलमुत्तो अरुहे कडिया जा सेवडेण तहिं तेण ।
सा एत्थि तस्स गुणं गिहयमणो परमजोईणं ॥१०३॥
मुत्तियजुत्तस्स य इंदियवावारहियचित्तस्स ।
भावियियमुक्खस्स य जीवस्स य णिबलं भायं १०४
आरणेण तेण तस्स हु जीवमणस्माण समरसीयरणं
समरसभावेण पुणो संवित्ति होइ गियमेण ॥१०५॥

संवित्तीए वि तहा,

तय्हा गिहा य जुहा य तस्स एत्थसंति ।

यट्ठेप्पु तेसु पुरिसो खवयस्सेणं समारुह ॥१०६॥

खवणसु य आरुदो गिहाईकारणं तु जो मोहो ।

जाइ खयं गिस्सेसो तक्खीये केवलं याण ॥१०७॥

तं पुण केवलयाण दसट्ठोसाण हवइ एत्थस्मि ।

ते दोसा पुण तस्स हु जुहाइया एत्थि केवलिणो ॥१०८॥

जइ संति तस्स दोसा केत्तियमित्ता जुहाइ जे भणिया

ए हवइ सो परमप्पा अणंतविअो हु सा अहवा ॥

एोक्कम-क्कमहारो कवलाहारो य लेयहारो य ।

उज्ज मणो वि य कममो आहारो ज्जिव्हो रोओ ॥

योक्कम-क्कमहारो जीवाणं होइ चणइगयाणं ।

कवलाहारो रायपसु कक्खेसु भ लेयमाहारो ॥१११॥

पक्खीणुज्जाहारो अंडयमज्जेसु वट्टमायाणं ।

देवेषु मणाहारो चज्जिव्हो एत्थि केवलिणो ॥११२॥

योक्कम-क्कमहारो उवयारेण तस्स आयमे भणिओ ।

ए हु गिउक्कयण से वि हु वीवरओ परो जम्हा ॥

जो जेमइ सो सोइ सुतो अण्ये वि विसयमणुइवइ
विसए अणुइवमाणो स बीयरामो कइं णाणी ॥११४
तन्हा कवलाहारो केवलियो एण्ठि दोहि वि एण्हिं ।
मण्णंति य आहारं ये वे मिच्छायअण्णणि ॥११५॥

—भावसंग्रह

भगवान् अकलंकदेव यों लिखते हैं कि लाभान्तराय के परिपूर्ण निरास से कवलाहार के त्यागी केवली के जिससे कि शरीर बलाधान के कारण, अन्य मनुष्यों में न पाये जाने वाले, परमशुभ, सूक्ष्म, अनन्त पुद्गल प्रतिक्षण सम्बन्ध को प्राप्त होते रहते हैं वह क्षायिक लाभ है । इस कारण औदारिक शरीर की किञ्चिन्म्युप पूर्वकोटि वर्ष की स्थिति कवलाहार बिना कैसे सम्भव होती है, इस प्रकार का जो वचन है वह अशिक्षित-कृत मात्स्य पड़ता है । यथा—

लाभान्तरायस्यारोपनिरासात्परित्यक्तकवलाहार-
क्रियाणां केवलिनो यतः शरीरबलाधान-हेतवोऽन्य-
मनुज्ञासाधारणाः परमशुभाः सूक्ष्मा अनन्ताः प्रति-
समयं पुद्गलाः सम्बन्धमुपयान्ति स क्षायिको लाभः
तस्मादादौर्गिकशरीरस्य किञ्चिन्म्युपपूर्वकोटिवर्षस्थितिः
कवलाहारमन्तरेण कथं संभवतीति यद्वचनं तदशिक्षितकृतं विज्ञायते ।

—तत्त्वार्थवार्तिक पे० ७३

स्वामि पूज्यपाद कहते हैं कि भगवान् केवली के घातिया कर्मों के क्षय से अतिशय गुण होते हैं, वे दश ही हैं—चार सौ कोश तक सुभिन्न होना, आकाश में गमन, अप्राणिवध, मुक्ति-कवलाहार का अभाव, उपसर्ग का अभाव, चतुर्मुखता, सब विद्याओं का ईश्वरपना, शरीर की छाया न पड़ना, चक्षुओं की टिमकार का न होना और नख केश न बढ़ना ।

गन्यूतिशतचतुष्टयसुभिन्नता गगनगमनमप्राणिवधः ।
भुक्त्युपसर्गाभावश्चतुरास्यत्वं च सर्वविशेषवृत्ता ॥३
अच्छाद्यत्वमपचमस्पन्दश्च समप्रसिद्धनरकशेषत्वं ।
स्वतिशयगुणा भगवतो घातित्तयजा भवन्ति तेऽपि
दशैव ॥४॥

—नन्दीश्वर भक्ति

इन दश अतिशय गुणों में एक भुक्त्यभाव नाम का अतिशय गुण है और वह घाति कर्मों के क्षय से प्रकट होता है । तुच्छ वेदनीय प्रकृति की इतनी बड़ी कीमत जिसके उदयापन्न होते हुए केवली के भोजन होना ही चाहिये और घाति कर्मों के क्षय की कोई कीमत ही नहीं—जिससे बड़े बड़े अतिशय गुण प्रकट होते हैं, यदि भुक्त्यभाव नहीं होता तो इसका यह अर्थ भी हुआ कि शेष नौ अतिशय भी भगवान् केवली के नहीं होते हैं । तथा च दत्ताः सर्वेऽय आगमेभ्यो जलाञ्जलिः ।

त्रिलोक प्रज्ञाति जो प्राचीनता को लिये हुए है, तीन लोक का विस्तार के साथ बण्डन करने वाला ग्रंथ इसके बराबरी का अब तक दूसरा उपलब्ध नहीं है और जो धवल और जयधवल के द्वारा खूब ही प्रमाण माना गया है । यद्यपि फल दोष से इसके कर्ता का नाम उपलब्ध नहीं है तथा पर भी यह परम प्रामाणिक आर्य है, उसमें लिखा है कि चारों दिशाओं में सौ योजन तक सुभिन्नता, आकाशगमन, अहिंसा-परमदया, भोजन-परिहीनता, उपसर्गरहितता, सर्वाभिमुख अर्थात् चतुर्मुखता, शरीर की छाया का अभाव नेत्रों का अपरिस्पन्द, सर्वविशेषवृत्ता, नख-केशों में समानता अर्थात् इनका न बढ़ना, और अठारह महाभाषा, सात सौ झुल्लकभाषा, संक्षी जीवों की अनन्तरात्मक सब भाषाय, इन सब

भाषाओं में तालु, दांत, ओष्ठ और कंठ के हिलन-चलन व्यापार के बिना एक ही काल में भव्यजनोंको दिव्य उपदेश देने वाली स्वभाव से अस्खलित और निरुपम दिव्य ध्वनि खिरती है जो तीनों सन्ध्याओं में नव मुहूर्त तक खिरती है और एक योजन पर्यन्त सुनाई देती है, इसके अलावा समय में भी गणधर देव, इन्द्र और चक्रवर्ती के प्रशानुपार सप्तमंगों द्वारा अथ के निरूपण करती हुई वह दिव्यध्वनि खिरती है*। तथा वह दिव्यध्वनि, भव्यजीवों को छह द्रव्य, नौ पदार्थ, पांच अस्तिकाय और सात तत्व का उपदेश देती है; ये महान आश्चर्यजनक ग्यारह अतिशय घातिकर्म के क्षय से, तीर्थकरों के केवलज्ञान उत्पन्न होने पर होते हैं। यथा—

जोयणसदमज्जादं सुभिक्षदा चउदिमासु शिथिराणा
सहगमणाणमहिंसा भोयण-उवसग्गपरिहीणा ॥
सज्वाहिमुहट्ठियत्तं अचच्चायत्तं अपक्खपंदितं ।
विज्जाणं ईसत्तं समणहरोमत्तणं सजीवमिह ॥
अट्टरस महाभासा खुल्लयभासासयाई सत्त तहा ।
अक्खरअणक्खरपयसएणीजीवाणसयलभासाओ ॥
एदमुं भासासु तालुपदतोट्ठकंठावाचरे ।
परिहरिय एककालं भव्यजणे दिव्यभासितं ॥
पगदीए अक्खलित्तो संजक्कित्तियम्मि एवमुहुत्ताणि ।
सिस्सरदि शिखममाणो दिव्वज्जुणी जाव जोयणं ॥
सेसेसुं समणसुं गणधर-देविद-चक्रवट्ठीणं ।
एण्हाणरुवमत्थं दिव्वज्जुणी अ सत्तमंगीहिं ॥
छइव्व-एवपयत्थे पंचट्ठीकाय-सत्तत्तच्चाणि ।
खाणाविहइदूहिं जादा एककारस अदिसया महच्छरिय,
एवे तित्थयराणं केवलणाणम्मि उपणणे ॥

—तिलोपपण्णत्ती अवि० ४

इस तरह जहां देखिये वहां केवलो के कथादाता

के अभाव की गुण गाथा गाई गई है। प्रमेयकमल-मार्तण्डमें यह तो विषय अपनेको युक्तियों द्वारा विस्तार के साथ निरूपण किया गया है, थोड़ा सा उमका नमूना भी देखिये।

जो आत्मा के जीवन्मुक्ति में कवलाहार मानते हैं उनके जीवन्मुक्ति में इसके अनन्त चतुष्टय स्वभाव का अभाव हो जाता है।

उस जीवन्मुक्त के अनन्तसुख का अभाव भी यों हो जाता है कि वह बुभुक्षा से उत्पन्न हुई पीड़ा से युक्त हो जाता है। बुभुक्षजन्य पीड़ा के परिहार के लिये सब जीवों का कवलाहार के प्रहण करने में प्रयास प्रसिद्ध ही है। तथा भूख लगने पर यह केवली समवशरण में बैठा बैठा ही भोजन करता है या चर्यामार्ग में जाकर, यदि समवशरण में ही भोजन करता है तब तो उसने मार्ग ही नाश कर दिया, तथा भूख लग आने के पश्चात् आहार न मिलने पर ग्लान हुए यथावद्बोध—हीन भगवान के मोक्षमार्ग का उपदेश कैसे बनेगा। यदि यों कहो कि भूख लगने के बाद देव समवशरण में आहार ले जाते हैं। यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इस विषय में कोई प्रमाण नहीं है, कहें कि आगम प्रमाण है यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि तुम्हारे और हमारे प्रसिद्ध आगम का भी प्रमाण है, तुम्हारे यहां प्रसिद्ध आगम के होते हुए भी उससे उक्त बात सिद्ध नहीं होती क्योंकि 'मुक्त्युपसर्गाभाव' अर्थात् केवली के भोजनाभाव और उपसर्गाभाव इत्यादि प्रमाणभूत आगम भी मौजूद है। यदि चर्यामार्ग से जाकर केवली भोजन करता है तो चर्यामार्ग में भी क्या घर-घर जाता है या एक ही घर में भिक्षा का लाभ जानकर प्रवृत्ति करता है। पहले पल्ल में भिक्षा के लिये

घर-घर पर्यटन करने वाले केवली के अज्ञानपने का प्रसंग आता है, दूसरे पक्ष में उसके भित्ताशुद्धि न होगी। फिर यह भगवान् व्याध लुब्धक आदि के द्वारा सब जगह, सबकाल में व्याहन्यमान मत्स्यादि प्राणियों और उनके मांसों को तथा अशुचि पदार्थों को साक्षात् करता हुआ कैसे आहार ग्रहण करता है, इनको साक्षात् देखता हुआ भी आहार कर लेता है तो यह भगवान् दयाहीन टहलता है। जीवों का बन्ध और विष्ठादिक को साक्षात् करते हुए व्रतशील से ग्रहीन भी भोजन नहीं करते हैं, भगवान् तो व्रतादिक से सम्पन्न हैं वह उन वस्तुओं को देखता हुआ कैसे भोजन कर लेता है, नहीं तो यह भगवान् उनसे भी हीन शक्ति वाला भावित हो जाता है। इत्यादि,

अन्त में यह जो लिखा गया है कि समन्तभद्र-स्वामी ने आप्त—मीमांसा में वीतराग के भी सुख और दुःख का सद्भाव स्वीकार किया है। यथा—
पुण्यं ध्रुवं स्वतो दुःखान्ता पापं च सुखतो यदि।

वीतरागो मुनिर्विह्वलाभ्यां युज्यान्निमित्ततः ॥६३॥

सोचिये और विचारिये, इस बात को कम से कम कवलाहार का पोषक समाज भी नहीं मानता है, दिगम्बर जैन संप्रदाय को केवली कवलाहार मनाने के लिये ऐसे अनुचित अवलम्बन तो नहीं लेना चाहिये। यह साता-असाताजन्य सुख दुःख यदि केवली भगवान् के हैं तो उनके ये ऐन्द्रियज हैं या आत्मोत्थ, ऐन्द्रियज हैं तो क्या भगवान् के धाति कर्मों के नाश हो जाने पर ऐन्द्रियज, अनित्य सुख-दुःख बने रहते हैं तो भगवान् के मतिज्ञानादिकों का प्रसंग आवेगा तब क्या भगवान् के मतिज्ञानादि सायोपशमिक ज्ञान भी हैं। यदि ऐन्द्रियज नहीं हैं तो सभी प्राणियों के सातआसाताजन्य सुख-दुःख

आत्मोत्थ ठहरेंगे फिर अनन्त सुख जो धाति क्षय से उत्पन्न होता है वह कहाँ रहेगा, एक ही केवली में धातिक्षयज अनन्त सुख भी और सातासाताजन्य वैषयिक अनित्य सुख-दुःख भी। यह तो एक अपूर्व बात हुई, जो अब तक किसी को भी ज्ञात न थी। इसकी खोज पाँचों ज्ञानों के बलावा और ही किसी ज्ञान से हुई मात्स्य पड़ती है।

उक्त श्लोक में अपने दुःख-सुख से पुण्य और पाप का बन्ध कहा गया है, तब क्या, श्लोकगत वीतराग केवली हैं या और कोई। यदि केवली हैं तो उनके अपने में सुख-दुःख उत्पन्न करने से कौन से पाप-पुण्य का बन्ध होता है और उसका फल केवली रहते हुए कब भोगेंगे। कर्म—बन्ध का फल भोगना जरूर चाहिए जब कि असाता के उदयजन्य अर्थात् क्षुधादि पीड़ा भोगते हैं। यदि नहीं भोगते तो असातोदय बुभुक्षा दुःख भी केवली नहीं भोगते।

केवली के बन्ध एक सिर्फ सातावेदनीय कर्म का होता है, जो समय-स्थितिक है। वह भी सूखी दीवाल पर लगी हुई धूलि के समान है, जो दीवाल की तरह केवली का भला-बुरा करने में समर्थ नहीं है। फिर दिगम्बर जैन सम्प्रदाय में तो अपने सुख-दुःखों से पुण्य-पाप का बन्ध भी तो नहीं माना है, 'विशुद्धसंक्लेशागं' इत्यादि श्लोक न कहते और उसमें वही हुई विशुद्धि से पुण्यबन्ध और संक्लेश से बन्ध का समर्थन न करते। केवली वीतराग के पापबन्ध तो होता ही नहीं है, ऐसी हालत में अपने में सुख उत्पन्न करने से जिसके पापबन्ध तो होता है वह केवली वीतराग न होकर और कोई वीतराग होगा जिसको लेकर भगवान् समन्तभद्र स्वामी ने आपत्ति दी है। दरअसल में बात है भी यही।

क्योंकि टीका में कहा है कि 'वीतरागस्य कायक्लेशादिरूपदुःखोत्पत्तेः विदुषस्तत्त्वज्ञानसन्तोषलक्षणं सुखोत्पत्तेः'। अर्थात् वीतराग के कायक्लेशादि रूप दुःख की उत्पत्ति होती है, विद्वान् के तत्त्वज्ञान से उत्पन्न सन्तोष लक्षण सुख की उत्पत्ति होती है। आत्मापनादियोगों के धारण करने से कायक्लेशादि होते हैं, केवली तो उन कायक्लेशादि का फल प्राप्त कर चुके, अब केवल अवस्था में कायक्लेशादि हैं नहीं। सन्तोष लक्षण सुख भी नहीं है, सन्तोष एक मोहनीय कर्म की पर्याय है, मोहनीय कर्म भगवान् केवली के हैं नहीं इस लिये उसकी पर्याय सन्तोष-लक्षण सुख भी नहीं है। इससे मालूम होता है कि सुख-दुःख के निमित्त से पुण्य-पाप से लिप्त होने वाला और कोई वीतराग है, केवली वीतराग विद्वान् नहीं हैं। अतः उसमें सातासाताजन्म सुख-दुःख की कथा अपना सा मुँह लेकर सात समुद्र पार पहुंच जाती है।

बस, अब इस विषय का यहीं पर अन्त किया जाता है कि 'जैनसमाज के दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो सम्प्रदाय मुख्य हैं। इन सम्प्रदायों में शास्त्रीय मान्यता सम्बन्धी जो भेद हैं उनमें प्रधानतः तीन बातों में मतभेद पाये जाते हैं, यह लिख वे तीन बातें लिखी गई हैं, जिनका कि ऊपर निराकरण किया गया है। 'प्रधानतः तीन बातों में मतभेद पाये जाते हैं' इससे मालूम पड़ता है कि मतभेद तो और भी हैं परन्तु वे प्रधान नहीं हैं। प्रधान न सही परन्तु वे अभिप्राय मतभेद रहेंगे कहां, उन्हें दिगम्बर मान लेंगे या श्वेताम्बर छोड़ देंगे। श्वेताम्बर सम्प्रदाय में ऐसी कई बातें कही गई हैं जो दिगम्बर सम्प्रदाय के विरुद्ध पड़ती हैं। जैसे—एक युगलिये

का मर जाना और उसकी युगलन सुनन्दा को आदिनाथ की वधूटी के रूप में नाभिराय द्वारा, स्वीकार कर लिया जाना। मरुदेवी को हाथी पर बैठे बैठे ही केवलज्ञान हो जाना, उपाश्रयमें भाड़ लगाती हुई केवलज्ञान की प्राप्ति हो जाना, मल्लिबाई का तीर्थकरी होना, श्रावकों की ग्यारह प्रतिमाओं का रात दिन का अन्तर, मुनियों का पात्र रखना, भगवान् महावीर जिनेश्वर का विवाह होना, उनके यशोदा नाम की लड़की का होना, भगवान् के उपसर्ग होना, उनपर तेजोलेश्या के छोड़ने से पेचिश हो जाना, छह महीने तक उस रोग का रहना, अन्त में कुकट खाने को देना, केवली के दर्शन और ज्ञान को क्रमवर्ती मानना, मरुदेवी के उदर से ऋषभदेव और सुमंगला का युगल उत्पन्न होना और दोनों का पति पत्नी होना। भरत चक्रवर्ती को गंगा देवी द्वारा अपने रत्नगृह में ले जाना और वहां एक हजार वर्ष तक भरत के साथ भोगविलास करना, इत्यादि अनेक मतभेद ऐसे हैं जो आचार्यों के मतभेद कहकर टाले नहीं जा सकते। इन सब विषयों को लेकर हमें तो दिगम्बर और श्वेताम्बर शासनो में पूरा मौलिक भेद प्रतीत हो रहा है। जो देवों द्वारा भी अपरिहार्य है।

इस प्रकार प्राचीन और अर्वाचीन शास्त्रों पर से यह निश्चित-रूप से जाना जाता है कि दिगम्बर जैन सम्प्रदाय में न तो स्त्री-मुक्ति उसके किसी भी आगम से सिद्ध है, न संयमी के वल्लभ्याग अनिवार्य है और न केवली के कलालाहार की ही विधि है, पद-खण्डागम का सम्पूर्ण कथन भावमानुषी और भाव-स्त्रीवेद को लेकर है, चौदह और नौ तक के इनके गुणस्थान भाव से सम्बन्ध रखते हैं। द्रव्य से

द्रव्य पुरुष के ही ये नौ गुणस्थान कहे गये हैं। द्रव्य स्त्री के पांच से ऊपर के गुणस्थान नहीं हैं। इस लिये द्रव्यस्त्री को मुक्ति प्राचीन पद्व्यण्हागम से भी सिद्ध नहीं है। कुन्तकुन्दादि ऋषियों ने जो द्रव्यस्त्री के मुक्ति का निषेध किया है वह गुणस्थानचर्चा और कर्मसिद्धान्त के विवेचनपूर्वक ही है।

भगवती आराधना के अनुसार पञ्चादि गुणस्थान वर्ती मुनियों के सबन्ध अपवादलिग नहीं है और न अन्य सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक धवल आदि से ही मुनियों के बन्ध-परिधारण सिद्ध है अत एव किसी भी जैनागम में सबन्ध-सम्प्रथलिगधारी अपनी सम्प्रथ पर्याय से मुक्ति का अधिकारी नहीं है, मुक्ति निम्नन्थ लिग से ही होती है।

केवली के कवलाहार भी किसी दिगम्बर जैन आगम से सिद्ध नहीं है, तत्त्वार्थसूत्र का कथन उपचार से क्षुधादि परीषहों का विधान करता है और काय-रूप से निषेध करता है। तत्त्वार्थसूत्र सूक्ष्मसांपराय गुणस्थानवर्ती के सूक्ष्म लोभ रूप चारित्र मोह का उदय होते हुए भी मुनि के आठ परीषहों का अभाव कहेता है और चौदह का ही नियम करता है, वहां अतिसूक्ष्म लोभ नहीं के बराबर माना जाकर आठका अभाव कहा गया है, इसी तरह केवली के मोहोदय विरहित वेदनोय का उदय होते हुए क्षुधादि परीषहों का अभाव कहा गया है या सिर्फ वेदनीय के उदय-सत्त्व की अपेक्षा से उपचार सत्त्व कहा गया है, शेष शास्त्र कार्यरूप से क्षुधादि का निषेध करते हैं अतः

परस्परमें कोई विरोध नहीं है इस तरह किसी भी दि० जैन शास्त्र से उक्त तीनों विषय सिद्ध नहीं हैं बल्कि तीनों का सब दि० जैन शास्त्रों में जोरों के साथ निराकरण पाया जाता है।

अन्त में हम प्रोफेसर जी से क्षमा-याचना करते हैं, कि कहीं कोई कटुता का प्रसंग आ गया हो तो वे हमें क्षमा प्रदान करें। शास्त्रोक्त विधि से तीनों विषय विपरीत पढ़ते हैं इस लिये हमें भुतभक्ति-वश यह निराकरण लिखने को बाध्य होना पड़ा है, बाकी आपके प्रति कोई प्रकार का द्वेष या वैयर्थनय नहीं है।

मैं इस वर्ष मृत्यु शय्या तक पहुँच चुका था, फिर भी कर्म विधाता मुझे जोड़ गया, मैं पूर्ण स्वास्थ्य-लाभ भी नहीं कर सका था, इतने में मेरे इष्ट मित्रों की प्रेरणा और सौहार्द ने मुझे आ घेरा। एक तो समय कम, दूसरे पूर्ण स्वास्थ्य का अभाव, तीसरे परिश्रमसे पुनः अस्वस्थ हो जाने का डर, इन कारकों के होते हुए विषय संकलन में कोई त्रुटि रही हो तो भुत देवता से व पाठक वर्ग से भी क्षमा-याचना कर इस विषय से विश्राम लेता हूँ।

रूसव तूषव लोभो सत्त्वं अक्लंतयस्स साहुस्स।

किं जयभए साङ्गी विवग्गिज्जवन्वा खरिदेण ॥१॥

नशियां, व्यावर

भुतभक्त—

आसोज सुदी ५ सं० २००१

पञ्चालाल सोनी,

न्याय सिद्धांत शास्त्री

[११]

सत्पथ—दीपक

—♦—(यानी)—♦—
[प्रोफेसर हीरालाल जी की अमृत धारणा का निराकरण]

अजितकुमार जैन शास्त्री

मुलतान सिटी

प्राक्कथन

विश्वबंध श्री वीर प्रभु तथा श्री कुन्डकुन्दाचार्य, स्वामी समन्तभद्राचार्य का अनुयायी यह कब कहता है कि नेत्र बन्द करके सब कुछ मानते चले जाओ। जब कि उसके गुरु स्वामी समन्तभद्राचार्य अपने आराध्यदेव भगवान महावीर के सन्मुख उनकी ही परीक्षा करने के लिये (देवागम स्तोत्र द्वारा) रुड़े हो जाते हैं तब उनके पंचिन्हों पर चलने वाला उन का अनुयायी इस बात से कब कतरावेगा कि श्री वीर जिनेश द्वारा प्रतिपादित तथा कुन्डकुन्दाचार्य, स्वामी समन्तभद्राचार्य, अकलंकदेव, विद्यानन्दि आदि दिग्गज मेधावी विद्वान ऋषिबरों द्वारा प्रचारित तत्व-माला की सचाई को अपनी बुद्धि कमौटी पर कोई भी व्यक्ति न परखे। यह तो उसके सौभाग्य की बात है और जब कि यह बात उसका अपना आई ही करे तब तो परम सौभाग्य मानना चाहिये।

अतः सुपरिचित श्रीमान बा० होरालाल जी एम. ए., प्रोफेसर एडवर्ड कालेज अमरावती (वर्तमान में मोरेस कालेज नागपुर) सम्पादक-‘धवला’ ग्रन्थ ने स्त्री-मुक्ति, केवली कलाहार और माश्रुती साधु का कवचधारण विषय पर अपने अनुकूल विचार प्रकट किये हैं, यह एक इष की बात है। इन विषयों को उन्होंने जैसा कुछ समझ वैसा लेखबद्ध किया है। इतनी त्रुटि उनसे अवश्य हुई है कि उन्होंने अधूरी कच्ची खोज को पूर्ण, सत्य, पक्का निर्णय समझ कर प्राच्य सम्मेलन बतारम में जाकर सुना दिया। आपकी इस क्रिया से भोताओं को आन्त धारणा हुई होगी।

आप दिगम्बर जैन समाज के गणनीय विद्वान हैं

आपके ऊपर समाज ने धवला सरीखे महान ग्रन्थ का सम्पादन भार रखा हुआ है। इस दिशा में आपको दिगम्बर जैन समाज का सच्चा प्रतिनिधित्व करना था। ऐसा न करते हुए आपने इसके विपरीत दिगम्बर जैन सिद्धान्त की बुनियाद को हिलाने का यत्न किया। आप उसमें कितने सफल या असफल हुए यह तो भगले पृष्ठ बतलावेंगे किन्तु इतना तो निश्चित है कि जिन बुनियादों (नींव) को सैकड़ों हजारों वर्षों से अनेक बार हिलाने की चेष्टायें असफल हुई हैं जिनकी सुरक्षा के लिये महान प्रख्यात विद्वानों आचार्यों ने अकल्प्य युक्तियों से पूर्ण अनेक ग्रन्थ निर्माण कर डाले हैं वे वीं हिल भी नहीं सकतीं। अस्तु।

श्री दिगम्बर जैन पंचायत वर्ण्य ने प्रोफेसर साहब के लेख की नकल छपाकर मेरे पास भेजी और मुझे उसका प्रतिवाद लिखने के लिये प्रेरित किया। तदर्थ उसे धन्यवाद है। मुखवास नगर की गर्मी भारतवर्ष में प्रसिद्ध है जिन दिनों में ये कुछ पृष्ठ लिखे गये हैं उन दिनों में तो गर्मी यौवन पर धी कुछ अन्य निजी रुकावटें भी थी अतः इस पुस्तक के लिखने में न यथेष्ट समय मिला है, न सुविधा। अतः भाषा सम्बन्धी तथा अन्य त्रुटि रह जाना सम्भव है। जो सख्तन मुझे मेरी त्रुटि बतलावेंगे मैं उनका कृतज्ञ हूँगा।

अकलंक प्रेस, अजितकुमार जैन शास्त्री,
आपाद सुरी १४ (चावली) आगरा,
बुधवार वीर सं० २४७० (वर्तमान) मुखतान नगर

कुछ और—

अपना लेख बम्बई पंचायत के पास पास भेजते हुए मैंने यह लिखा था कि 'पुस्तक का प्रूफ संशोधन अच्छा होना चाहिये जिससे पुस्तक में कोई अनर्थ-कारिणी अशुद्धि न रह जावे।' इसके उत्तर में बम्बई पंचायत ने सारा ग्रन्थ ही छपने मुझे दे दिया मेरी स्वरूप शक्ति तथा स्वरूप साधनों के कारण तथा अन्य विघ्नों के कारण पुस्तक प्रकाशन में आशातीत विलम्ब हुआ है।

इसी बीच में धवला के भाषा टीकाकार श्रीमान पं० हीरालाल जी न्यायतीर्थ उज्जैन का जैनसन्देश २८ दिसम्बर १९४४ के अंक में दूसरे पृष्ठ पर निम्न-लिखित लेख प्रगट हुआ है—

प्रोफेसर हीरालाल जी के वक्तव्य पर मेरा

—स्पष्टीकरण—

'जैनसन्देश' के ताजे ३० नवम्बर के अङ्क में 'प्रोफेसर हीरालाल जी से चर्चा' शीर्षक लेख छपा है, जिसमें उन्होंने "प्रारम्भ में मैं इस विषय को बिन्कुल नहीं जानता था, उस समय जो विद्वान काम करते थे उन्हीं की सलाह पर निर्भर रहनी पड़ता था" आदि अपना वक्तव्य प्रकट किया है, वह बहुत भ्रामक और असत्य है। सच बात यह है कि प्रथम दो भागोंका अनुवाद अमरावती पहुँचनेके पूर्व ही मैं उज्जैनमें कर चुकाथा और उसमें मूल, अर्थ या टिप्पणी में कहीं भी मैंने 'संज्ञ' पद ६३ वें सूत्र में नहीं जोड़ा था। अमरावती पहुँचने पर वहाँ की व्यवस्था अनुसार प्र० भाग के अनुवाद की प्रेस कापी करने का काम

पं० फूलचन्द जी को सौंपा गया, उस स्थल के विचारार्थ सामने आने पर मैंने अपनी ओर से जोड़ने का विरोध ही किया था और इसी कारण मूल सूत्र में वह पद जोड़ा भी नहीं जा सका। अनुवाद में कब कैसे जुड़ गया यह आप दोनों ही जानें, क्योंकि अनुवाद की प्रेम कापी करने वाले प्रूफ रीडिंग और छपने को आर्डर देने वाले आप दोनों ही क्रमशः जिम्मेदार हैं। इसी सूत्र के 'भावस्त्री विशिष्ट मनुष्यगति' पद का जो भ्रामक अर्थ छपा है, उसके भी जिम्मेदार आप दोनों ही हैं। प्रमाण के लिये मेरे हाथका अनुवाद अब भी देखा जा सकता है।

—पं० हीरालाल शास्त्री उज्जैन"

इस लेख की बातें यदि सत्य हैं तो बहुत आश्चर्य और बहुत खेद की बात है कि श्रीमान प्रोफेसर हीरालाल जी अपने कर्तव्य—पालन में स्थिर न रह सके। सर्वोच्च सिद्धान्त ग्रंथ के सम्पादन में उन्हें ग्रन्थ प्रणेत्याचार्य का भाव व्योम का त्यों रखना था उसमें अपना अनुमान या भाव न मिलाना था। जब कि (धवला) पदस्वरूपागम के ६३ वें सूत्र में 'संज्ञ' शब्द है ही नहीं तब आपने भाषा अर्थ में 'संज्ञ' शब्द क्यों जोड़ा? तथा टिप्पणी में "अत्र 'संज्ञ' इति पाठशेषः प्रतिभाति" ऐसा क्यों अपने पास से छपाया। यदि पं० हीरालाल जी

न्यायतीर्थ विरोध न करते तो सम्भव है सूत्र में भी 'सज्जद' शब्द जोड़कर आप महा अनर्थ कर देते।

जब १६ दि० परम्परा में स्त्री के पांच ही गुण-स्थानों का विधान है और वैसा ही स्पष्ट विधान पट-खण्डागम के इस ६३ वें सूत्र में है फिर आपने अपनी मनोनीत स्त्रीमुक्ति इस सधेप्राचीन ग्रन्थ से सिद्ध करने के लिये इस प्रकार चेष्टा की है यह बहुत अनुचित एवं अनधिकार यत्न है। जो कि आप सरीखे महानुभाव के द्वारा कदापि न होना चाहिये था। दिगम्बर जैन समाजने आपके ऊपर विश्वास करके जिस महान कार्य को आपके हाथ सौंपा उसमें ऐसी काल्पनिक असत् आनुमानिक जोड़ तोड़ एवं मूल सूत्र में 'सज्जद' शब्द न होते हुए भी अपने पास से रख देने जैसी बात न होनी चाहिये थी। जहां आपने दिगम्बर जैन सिद्धान्त के महान सर्वांच सिद्धान्त ग्रन्थ के निःस्वार्थ सम्पादन का प्रशंसनीय कार्य किया है वहां यह महती त्रुटि करके अमृत में विष बिन्दु मिश्रण जैसा कार्य भी किया है।

हम आपकी अनुपम मेवाओ का हृदय से आदर करते हैं तथापि 'शत्रोरपि गुणाः बान्ध्याः दोषा बा-
न्ध्याः शत्रोरपि' नीति के अनुसार स्पष्ट रूप से यह भी अवश्य कहेंगे कि आपका यह कार्य आप सरीखे विश्वस्त पुरुष के अनुरूप नहीं।

अन्त में 'धवला प्रकाशन समिति' से यह निवेदन है कि वह धवला की प्रकाशित जिल्दों का कुछ सिद्धान्तवेत्ता विद्वानों द्वारा ध्यानपूर्वक स्वाध्याय करावे और यदि कोई अन्य भी त्रुटि रह गई हो तो उसका भी इस त्रुटि के साथ संशोधन कराकर ग्रन्थकार के भाव की रक्षा करे। तथा जिन महानु-

भावों के पास या जिन भण्डारों में धवला की पहली जिल्द पहुंच गई है वे महानुभाव धवला के ३३२ वें पृष्ठ पर छपी टिप्पणी (सबसे नीचे की पंक्ति) १—“अत्र 'सज्जद' इति पाटशेवः प्रतिभाति” को एवं ६३ वें सूत्र के भाषा अर्थ में 'संयत' शब्द को बिलकुल मिटा देंगे।

इसके सिवाय इस सूत्र की संस्कृत टीका के अर्थ में और भी दो बड़ी त्रुटियां रह गई हैं उनका भी सुधार होना चाहिये।

पहली त्रुटि (पृ० ३३२)

“हुण्डावसर्पिण्या स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः किञ्चोत्पद्यन्ते इति चेन्न, उत्पद्यन्ते।”

(भाषा) शंका—हुण्डावसर्पिणी काल सम्बन्धी स्त्रियों में सम्यग्दृष्टि जीव क्यों नहीं उत्पन्न होते हैं ? समाधान—नहीं, क्योंकि, उनमें सम्यग्दृष्टि जीव उत्पन्न होते हैं।”

धवला ने छपा हुआ यह अंश यों होना चाहिये—
“हुण्डावसर्पिण्या स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः निःकोत्पद्यन्ते इति चेत्, न उत्पद्यन्ते।”

यानी—शंकाकार पूछता है कि 'क्या हुण्डाव-सर्पिणी काल में सम्यग्दृष्टि जीव स्त्री शरीर में उत्पन्न नहीं होते ?

ग्रन्थकार का उत्तर—‘नहीं उत्पन्न होते हैं।’

यह अर्थ सिद्धान्त अनुसार ठीक बैठता है। जो अर्द्धविराम का चिन्ह (कोमा) 'न' के पीछे लगाया है वह उसके पहले होना चाहिये जिससे 'नुक्ते के डेर-फेर से खुदा जुदा हुआ' सरीखा असत् अर्थ न होवे।

तदनन्तर शंकाकार ने शंका की है कि सम्यग्दृष्टि

स्त्रियोंमें उत्पन्न नहीं होता “यह बात कैसे जानी जाय ?”

ग्रन्थकार ने समाधान किया कि “इसी आर्ष आगम प्रमाण से ।”

तब शंकाकार ने फिर (इसी ग्रन्थ में स्त्रियों के चौदह गुणस्थानों का विधान देखकर) शंका की कि “इसी आर्ष आगम से द्रव्यस्त्रियों के मोक्ष भी सिद्ध हो जायगी ?” टीकाकार ने उत्तर दिया कि “नहीं, स्त्रियां वस्त्र रूप परिग्रह सहित होती हैं अतः वे पंचम गुणस्थान-वर्तिनी होती हैं अतः उनके सकल संयम (संयत झूठा गुणस्थान) नहीं होता ।”

तब शंकाकार ने कहा कि “कपड़ा पहने हुए भी स्त्रियों के भाव संयम तो हो सकता है ?” टीकाकार इसके समाधान में लिखते हैं कि “स्त्रियों के भाव-संयम नहीं होता है क्योंकि यदि उनके भावसंयम होता तो भावअसंयम का अविनाभावी वस्त्र आदि परिग्रह उनके नहीं होना चाहिये था ।”

तब शंकाकार ने प्रश्न किया है कि “फिर स्त्रियों के चौदह गुणस्थान किस प्रकार होते हैं ?”

इसके समाधान में टीकाकार ने लिखा है कि—

“इति चेन्न, भावस्त्रीविशिष्टमनुष्यगतौ तत्सत्त्वा-विरोधात् ।”

इसकी भाषा यों प्रकाशित हुई है “नहीं, क्योंकि भावस्त्री में अर्थात् स्त्रीवेद युक्त मनुष्य गात्र में चौदह गुणस्थानों के सद्भाव मान लेने में कोई विरोध नहीं आता है ।”

इस भाषा अर्थ में थोड़ी सी दूसरी त्रुटि हुई है

जिससे कि स्वाध्याय करने वाले संस्कृत से अनभिज्ञ व्यक्ति को भ्रम हो सकता है क्योंकि ‘अर्थात्’ के पीछे जो ‘स्त्रीवेदयुक्त’ शब्द रक्खा गया है वह अस्पष्ट एवं भ्रामक है । अतएव उपर्युक्त वाक्य का अर्थ यों करना चाहिये ।

“नहीं (शंकाकार की शंका ठीक नहीं) क्योंकि भावस्त्रीवेद वाले मनुष्य के चौदह गुणस्थान हो सकते हैं ।”

यदि इतना संक्षिप्त अर्थ भी कर दिया जाता तो भी विषय स्पष्ट अभ्रान्त दीख पड़ता । यदि यही पर विषय को स्पष्ट करने के लिये—

“द्रव्यस्त्री के यद्यपि पहले पांच ही गुणस्थान होते हैं किन्तु भावस्त्रीवेदी द्रव्यपुरुष के समस्त गुण-स्थान हो सकते हैं ।”

इतनी पंक्ति और जोड़ दी जाती तो बहुत अच्छा होता । अस्तु ।

अब प्रोफेसर जी का तथा ध्वला प्रकाशन समिति का मुख्य कर्तव्य है कि इन तीनों त्रुटियों के सुधारणार्थ सफल यत्न करें । जिससे कि जहां २ पर ध्वला का प्रति मौजूद है वहां वहां पर संशोधन हो सके । अन्यथा भविष्य में यह और भी अनर्थ की कारण हो सकती हैं ।

माघ वदी पंचमी

वीर सं० २४७१

३-१-४५

निवेदक—

अजितकुमार जैन

मुल्तान

सत्पथ—दीपक



आज से प्रायः दो हजार वर्ष पहले का वह समय भारत के लिये विशेष कर अखंड जैन संघ के लिये अत्यन्त अशुभ था जब कि मालवा प्रान्त में लगातार बारह वर्ष का अकाल पड़ा था। उस अकाल के कारण जो जैन साधुओं का मंघ भद्रबाहु आचार्य के नेतृत्व में दक्षिण प्रान्त (मद्रास, मैसूर, कर्णाटक) की ओर प्रस्थान कर गया वह अपनी साधु चर्या पर पूर्ववत् आरुढ़ रहा उसमें कोई विकार न आने पाया क्योंकि दक्षिण प्रान्त अकाल की भयानक परिस्थिति से अछूता था।

परन्तु जो साधु सध उस समय मालवा प्रान्तमें रहा आया उस पर असहनीय विकराल दुष्काल की विकट परिस्थिति ने बुरा प्रभाव डाला। उनकी पवित्र साधुचर्या स्वच्छ न रह सकी और उसमें विकार आ गया। वे अपने नग्न व्रत (अचेलकता) को अक्षुण्ण न रख सके। दुःसमय के विकट थपेड़े ने उन्हें कुछ वस्त्र ग्रहण करने के लिये विवश (लाचार) किया। जो कि उनमें से बहुत से साधुओं का स्वभाव सा बन गया और अकाल का अन्त हो जाने पर भी उनके उस विकृत शिथिल-लाचार का अन्त न हुआ।

इस प्रकार जैन साधुओं का एक संघ अब दो रूप में विभक्त हो गया।

श्वेताम्बरीय ग्रंथ कल्पसूत्र में भी अत केवली भद्रबाहु आचार्य के समय बारह—वर्षी दुर्भिक्ष (अकाल) पड़ने का उल्लेख आया है—

“अन्यत्र द्वादशवर्ष—दुर्भिक्ष—प्रान्ते सङ्घा-
ग्रहेण श्री भद्रबाहुभिः साधुपञ्चशत्या प्रत्वंहं
शाचनासप्तकेन” इत्यादि।

—पृष्ठ १६३ वि० सं० १६७६ में बम्बई से प्रकाशित

कुछ दिनों तक यह संघभेद की व्यवस्था गोल-माल रूप से चलती रही। फिर विक्रम सं० १३३ या १३८ में दोनों साधुसंघों ने अपना अपना भिन्न भिन्न नामकरण कर लिया। जो साधु प्राचीन निर्ग्रन्थ नग्न वेश के अनुयायी रहे उनका नाम ‘दिगम्बर’ (दिशा रूपी वस्त्रों का उपयोग करने वाले अर्थात् नग्न) प्रचलित हुआ और जो नवीन विकृत रूप में आये उन साधुओं के संघ का नाम ‘श्वेताम्बर’ (सफेद वस्त्र पहनने वाले) प्रचलित हुआ। दोनों साधु संघों के अनुयायी श्रावक भी अपने पृथक् साधुओं के अनुसार दो (दिगम्बर, श्वेताम्बर) में विभक्त हो गये। इस प्रकार एक अखंड जैनसंघ के दो खण्ड हो गये।

किन्तु अर्हन्त प्रतिमाओं का निर्माण विक्रम सं० ६०० तक नग्न बीतराग रूप में ही होता रहा। प्रसिद्ध श्वेताम्बर विद्वान् प० देवचरदास जी लिखित “जैन साहित्य में विकार” नामक पुस्तकके अनुसार किसी प्रतिमा के विषय में दिगम्बर श्वेताम्बर सभ का परस्पर बहुत विवाद हुआ उस समय से श्वेताम्बर जैन संघ ने अपनी प्रतिमाओं पर लंगोट (कन्दोरा) चिन्ह लगाना प्रारम्भ कर दिया शेष रूप बीतराग रूप में ही रक्खा। मुकुट, कुण्डल, अगिया आदि वस्त्र आभूषणों द्वारा अर्हन्त प्रतिमाको सजाने की पद्धति तो श्वेताम्बर सम्प्रदाय में बहुत पीछे (अर्वाचीन) प्रचलित हुई है।

श्वेताम्बरीय आगम ग्रन्थों का निर्माण वीर सं० ६८० में प्रारम्भ हुआ जैसा कि कल्पसूत्र के १४८ वें सूत्र में १२६ वें पृष्ठ पर लिखा है—

वल्लभहिपुरमि नयरे देवद्विपसुहसयलसंचेहि।

पुत्ये आगमलिहिओ एवसयअसीआओ बीराओ ॥

यानी—वल्लभीपुर में देवर्द्धि गणिए क्षमाश्रमण आदि समस्त साधु संघ ने वीर सं० ६८० में आगम पुस्तक रूप लिखे।

किन्तु दिगम्बरीय ग्रन्थरचना इससे लगभग ४५० वर्ष पहले प्रारम्भ हो गई थी। षट्खण्डागम उन का पहला सिद्धान्त ग्रन्थ बना। उसके पीछे समय-सार आदि ग्रन्थों का निर्माण हुआ। समयसार के रचयिता आचार्य कुन्दकुन्द का समय ए० चक्रवर्ती आदि इतिहासवेत्ताओं ने गहरी छानबीन के साथ विक्रम सं० की पहली शताब्दी निश्चित किया है। श्री कुन्दकुन्द आचार्य विक्रम सं० ४४ में आचार्य पद पर आरूढ़ हुए थे।

षट्खण्डागम के रचयिता श्री पुण्ड्रवन्त भूतबलि आचार्य कुन्दकुन्द से पहले हुए हैं।

इस विभक्त जैन संघ के कारण जैनसमाज की शक्ति क्षीण हो गई है तथा होती जा रही है। इस हानि से चिन्तित अनेक समाज-हितैषी महानुभावों ने दोनों संघों को मिलाकर एक ५२ देने की अनेक बार चेष्टा की है किन्तु उसमें इस कारण सफल नहीं हो पाये कि दिगम्बर श्वेताम्बर सम्प्रदायों के सैद्धांतिक मतभेद की खाई को पाट देने में वे असमर्थ रहे।

किन्तु श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी एडवर्ड कालेज अमरावती ने अभी हाल में ही ऐसा यत्न किया है।

श्रीमान् प्रोफेसर हीरालाल जी, एडवर्ड कालेज अमरावती, (वर्तमान मोरेस कालेज नागपुर) दि० जैन समाज के उन कुछ एक विद्वानों में से हैं जिन्होंने जिनवाणी के उद्धार में पर्याप्त श्रम किया है। अपभ्रंश प्राकृत भाषा के अनेक ग्रन्थों के अतिरिक्त आपने प्रसिद्ध सिद्धान्त ग्रन्थ ‘ध्वज्ज’ का सम्पादन भी किया है।

आपने जनवरी सन १९४४ के समय हिन्दू विश्व विद्यालय बनारस में होने वाले अखिल भारतवर्षीय प्राक्य सम्मेलन में अपना लिखा हुआ निबन्ध पढ़ा था। उसकी असल कपी तो हमने देखी नहीं किन्तु बम्बई की पंचायतने विख्यात फर्म जुह्वाकमल मूलचंद द्वारा उसको पुनः विद्वानों के विचारार्थ छपाकर भेजने की कृपा की है। (आशा है पंचायत के कार्यकर्ताओं ने अपना उत्तरदायित्व समझते हुए प्रोफेसर मादिव के व्याख्यान को अक्षरशः ठीक छपाया होगा) उसे अवश्य देखा है।

इसको पढ़ने से ज्ञात होता है कि दिगम्बर श्वेताम्बर सम्प्रदायों की सैद्धान्तिक एकता प्रगट करने की उत्कट भावना को लेकर आपने अपना भाषण लिखा है। भावना आपकी शुभ है किन्तु इसके लिये जो आपने शीघ्रता में जैन सिद्धांत का बलिदान कर दिया है वह अवश्य खेदजनक है। आप सरीखे उत्तरदायित्वपूर्ण, धवला ग्रन्थ का सम्पादन करने वाले विद्वान का ऐसा प्रयत्न उचित नहीं माना जा सकता।

आपने भावावेश में दिगम्बर सम्प्रदायके सर्वोच्च आचार्य कुन्दकुन्द का (जिनके विषय में कहा जाता है कि उन्होंने सीमंथर तीर्थंकर का साक्षात् दर्शन किया था, जिनकी वाणी के अतिशय से प्रभावित होकर श्री कान जी ऋषि आदि हजारों आध्यात्मिक प्रेमी विद्वान स्वयं उनके अनुयायी हो चुके हैं) दबो रसना से अप्रमाणित ठहराने का अतिसाहस किया है। प्रोफेसर साहब को यह विषय पहले समाज के विद्वानों के समस्त विचारार्थ रखना था पीछे अपना सिद्धान्त बनाकर प्रान्थ सम्मेलन ने अपने भाव प्रगट करने थे। आपको यह बात हृदय में रखनी थी कि कुन्दकुन्द आचार्य का वचन अन्यथा नहीं हो सकता दिगम्बर सम्प्रदाय कुन्दकुन्दाचार्य के सन्मानमें सर्वस्व त्याग कर सकता है।

इसके सिवाय आपने श्वेताम्बरीय ग्रन्थों के देखने का भी कष्ट नहीं उठाया ऐसा ज्ञात होता है। आप यदि उन ग्रन्थों का ध्यान से स्वाध्याय करते तो आप अपनी यह धारणा न बना पाते। ऐसा हमारा

विश्वास है। आप जिस सिद्धान्त की पुष्टि के लिये दिगम्बर सिद्धान्तों की बलि दे रहे हैं श्वेताम्बरीय ग्रन्थों का भी अभिप्राय उसके विपरीत है।

संक्षेप से हम आपकी आपत्तिजनक मान्यता पर क्रमशः प्रकाश डालते हैं।

स्त्री-युक्ति

आपने प्रथम ही दिगम्बरीय ग्रन्थों के आधार से स्त्री-युक्ति सिद्ध करके दिगम्बरीय श्वेताम्बरीय सैद्धान्तिक भेद की खाई को पाटना चाहा है किन्तु आप मूल बातों को दृष्टि से ओझल करके कोरे युक्तिवाद में चले गये हैं अतः सफल नहीं हुए।

आपने जिस कर्मसिद्धान्त के आधार से श्री कुन्दकुन्दाचार्य की मान्यता को अप्रामाणिक सिद्ध करने के लिये यत्न किया है उस कर्मसिद्धान्त को आपने लुआ भी नहीं।

प्रथम मंहनन

कर्मसिद्धांत के अनुसार यह बात निर्यात है कि ब्रह्मवृषभनारायण संहनन धारक शक्तिशाली जीव ही उभ सर्वोच्च तपस्या तथा घोर दुष्कृत (पाप) करने की क्षमता (शक्ति) रखता है। अतएव सप्तम नरक जाने योग्य भयानक पापकृत्य भी बही कर सकता है। जैसी कि कहावत है कि जे कम्मो खूरा जे धम्मो खूरा' यानी—जो जीव सांसारिक कार्यों में शूरवीर होते हैं वे ही धार्मिक कार्यों में भी उस सीमा तक शूरवीर हो सकते हैं।

गोम्मतसार कर्मकांड की ३० वीं गाथा देखिये—
एवमेवज्जाणुहिंसणुत्तर वासीसु जाति ते णियमा।

तिगुणोऽसंख्येण णारायणमादिगे कमसो ।

अर्थात्—नाराच, ब्रह्मनाराच और ब्रह्मपभ-
नाराच संहनन के उदय से नवभूवेयक में, ब्रह्मनाराच
तथा ब्रह्मपभनाराच संहनन के उदय से नव अनु-
दिश विमानों में एवं ब्रह्मपभनाराच संहनन के
उदय वाला जीव विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपरा-
जित और सर्वार्थसिद्धि इन अनुत्तर विमानों को
प्राप्त कर सकता है ।

इसी प्रकार इसकी आगे की गाथा भी देखिये—
सण्णी ढस्संहणो वज्जिदि मेघं तदो परं चापि ।
सेवद्दुदरिहिवो पण पण चदुरेगसहणो ॥३१॥

अर्थात्—संज्ञी जीव ढह संहननों में से किसी
भी संहनन से तीसरे नरक तक, सृपाटिका संहनन
रहित (पांच संहननों में से किसी भी संहनन से)
जीव पांचवें नरक तक, पांचवें ढटे संहनन बिना
पहले चार संहननों में से किसी भी संहननका धारक
जीव ढटे नरक तक और प्रथम (ब्रह्मपभनाराच)
संहनन धारक जीव सातवें नरक जा सकता है ।

इस कर्मसिद्धांत के अनुसार स्त्री यदि अनुत्तर
विमानों में अथवा सातवें नरक जाती हो तो उसके
मुक्ति प्राप्त करने की क्षमता (सामर्थ्य) निविवाद
मानी जा सकती है । परन्तु ऐसा है नहीं ।

देखिये सिद्धान्त चक्रवर्ती श्री नेमिचन्द्राचार्य के
गोष्मटसार कर्मकांड की ३२ वीं गाथा—

अंतियतियसहणस्सुद्वो पुण कम्मभूमिदिलानं
आदिमतिगसहणं एत्थित्थि जिणेहि णिदिहं ॥३२

• यानी—कर्मभूमिज स्त्रियों के अर्द्धनाराच, की-
लित, असंप्राप्तसृपाटिका इन तीन संहननों का उदय
होता है । पहले तीन संहनन (ब्रह्मपभनाराच ब्रह्म-
नाराच, नाराच) उनके नहीं होते ।

गोष्मटसार की इस एक गाथा से स्त्री-मुक्ति

विषय की समस्त उल्लेख सुलभ जाती है । आप
यदि इस एक ही गाथा को हृदयंगम कर लें तो
कदापि भ्रम में न पड़ेंगे । क्योंकि कर्म-भूमिज
स्त्रियों के जब कि ब्रह्मपभनाराच संहनन ही नहीं
होता तब वे शुक्लध्यान प्राप्त नहीं कर सकती । क्यों-
कि शुक्लध्यान पहले संहनन वाले व्यक्ति के होता
है । शुक्लध्यान हुए बिना स्त्रियों को मुक्ति मिलना
असम्भव है ।

इस प्रकार कर्मग्रन्थ की यह गाथा आपको अपने
विचारपथ में एक पद भी आगे नहीं बढ़ने देती ।

स्त्रियों को संहनन नहीं होता यह बात श्वेताम्ब-
रीय सिद्धान्त ग्रन्थों में भी समर्थित होती है ।

श्वेताम्बरीय ग्रन्थ 'प्रकरणश्रुतनाकर' (चौथा
भाग) के संग्रहणीसूत्र नामक प्रकरण की २३६ वीं
गाथा देखिये—

दो पदमपुढविगमणं छेवट्टे कीलियाह संघयणे ।

इक्किण पुढवि वुट्ठी आइतिलेस्साउ नएसु ॥

अर्थात्—ढटे (असंप्राप्तसृपाटिका) संहनन
वाला जीव पहले दूसरे नरक तक जा सकता है ।
दूसरा संहनन वाला तीसरे नरक तक, तीसरे संहनन
वाला चौथे नरक तक, चौथे संहनन वाला पांचवें
नरक तक, पांचवें संहनन वाला ढटे नरक और
ब्रह्मपभनाराच संहनन वाला जीव सातवें नरक
तक जा सकता है ।

इसी ग्रन्थकी २३४ वीं गाथा पृ० १०० पर यह है—
असिन्नि सरिसिव पक्खीससीइ उरगिद्धि जा ढुद्धि
कमसो उक्कोसेणं सत्तम पुढवी मणुय मच्छा ॥

यानी—असैनी जीव पहले नरक तक, पेट के सहारे रगने वाले गोह, ग्धोला आदि दूसरे नरक तक, पत्ती तीसरे नरक तक, सिंह आदि पशु चौथे नरक तक, स्त्री छठे नरक तक और मनुष्य तथा मत्स्य सातवें नरक तक जाता है ।

इस सैद्धांतिक विधानसे श्वेताम्बरीय शास्त्र प्रमाणित करते हैं कि कर्मभूमिज पुरुषों के ब्रह्मपद-सहनन होता है जिससे वे सातवें नरक जाने योग्य उत्कृष्ट पाप का संचय कर सकते हैं, स्त्री के वह संहनन नहीं होता अतः उनमें सातवें नरक तक जाने योग्य पाप उपार्जनकी शक्ति भी नहीं है (भोगभूमिज पुरुष स्त्री, पशु मन्दकपायों के कारण देवगति को जाते हैं परन्तु व्रतसंयमन होने से दूसरे स्वर्ग से ऊपर नहीं जाते) ।

पृथ-उपार्जन की चरम सीमा पर भी जरा दृष्टि डालिये—

उसी प्रवचनसारोद्धार के संग्रहणी सूत्र की १६० वीं गाथा यह है ।

छ्वष्टेण उ गम्भ उ चउरोजा कप्पकीलियाईसु ।

चवसु दु दु कप्प वुट्ठी पढमेणं जाव सिद्धी बि ।

अर्थात्—छठे संहनन वाला सातवें आठवें स्वर्ग तक उत्पन्न हो सकता है, पांचवें संहनन वाला पांचवें छठे स्वर्ग तक, चौथे संहनन वाला सातवें आठवें स्वर्ग तक, तीसरे संहनन वाला नौवें दशवें स्वर्ग तक और दूसरे संहनन वाला ग्यारहवें बारहवें स्वर्ग तक जन्म ले सकता है तथा प्रथम संहनन वाला उससे ऊपर अहमिन्द्रों में उत्पन्न हो सकता है और मुक्ति भी प्राप्त कर सकता है ।

(श्वेताम्बर सम्प्रदाय में स्वर्ग १२ माने गये हैं)

अब देखिये कि स्त्री किस स्वर्ग तक जाने योग्य

पुण्य कर्म का संचय कर सकती है ।

प्रवचनसारोद्धार चौथा भाग के ७८ वें पृष्ठ की गाथा यह है—

उववाओ देवीणं कप्पदुगं जा परो सहस्सारा ।

गमणागमणं नच्छी अचुय परओ सुराणं पि ॥१६

अर्थात्—देवियां पहले दूसरे स्वर्ग तक उत्पन्न होती हैं और बारहवें स्वर्ग तक जा सकती हैं । उस से ऊपर वे नहीं जा सकती ।

तथा देवों की अपेक्षा देवियों की आयु भी हीन होती है ।

उक्त ग्रन्थ के ७७-७८ वें पृष्ठ पर १६५ वीं गाथा देखिये—

आणयपमुहा चविउं मणुएसु चेव गच्छंति ।

अर्थात्—आनत आदि स्वर्गों के देव मरकर पुरुष ही होते हैं । स्त्री पर्याय नहीं पाते ।

श्वेताम्बरीय सिद्धान्त ग्रंथ इस बात को प्रमाणित करते हैं कि स्त्रियों को ब्रह्मपदभनाराच संहनन नहीं होता इसी कारण वे सांसारिक चरम सुख एवं दुःख प्राप्त करने योग्य उत्कृष्ट तपस्या एवं दुष्कर्म नहीं कर सकती ।

इसी सिद्धान्त के अनुसार अनुत्तर विमान से आकर मल्लिनाथ तीर्थकर का स्त्रीरूप उत्पन्न होना स्वयं श्वेताम्बरीय ग्रन्थों से खंडित हो जाता है ।

इसके सिवाय श्वेताम्बरीय ग्रंथ प्रवचनसारोद्धार के तीसरे भस्म के ५४४-५४५ वें पृष्ठ पर एक गाथा लिखी है—

अरहंत चक्किसेव बलसंभिन्नेय चारणे पुब्बा ।

गणहरपुलाय आहारणं च नहु भवियमहिलाणं ॥

अर्थात्—भगवत् स्त्रियां तीर्थकर, चक्रवर्ती, नारायण, बलभद्र, संभिन्न—श्रोता, चारणशुद्धि, चौदह

पूर्व धारण, गणधर, पुलाक तथा आहारक ऋद्धि ये १० पद प्राप्त नहीं कर सकती ।

इस विधान के अनुसार स्त्रियों को बौद्ध पूर्वका भी ज्ञान नहीं होता है । ऐसा क्यों ? इसके उत्तर में प्रकरणरत्नाकर चौथे भाग के कर्मग्रंथ के 'जोगो-वओगलेस्सा' इत्यादि १५ वीं की गाथा की टीका में १६१ वें पृष्ठ पर निम्नलिखित गाथा उल्लिखित है—
तुळ्ळा गारवबहुला चळिदिया दुळ्वला अधीइए ।

इय अइवसेस भयणा भूअ वाओअ न चओण ॥

अर्थात्—स्त्रियों को दृष्टिवाद नामक बारहवां अंग नहीं पढ़ाना चाहिये क्योंकि स्त्रियां स्वभाव से 'तुळ्ळा' (हल्की) होती हैं इस लिये अभिमान बहुत करती हैं, अतिशय ज्ञान पचा नहीं सकती, उनकी इन्द्रियां बंचल होती हैं, उनकी बुद्धि निर्बल होती है ।

अब आप स्वयं विचार कीजिये कि श्वेताम्बरीय सिद्धान्त ग्रन्थों के अनुसार जब कि वे बौद्ध पूर्व का भी ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकती तब वे केवलज्ञान तो कहाँ प्राप्त कर सकेंगी । और फिर उनकी मुक्ति होना तो और भी दूर की बात है । इस प्रकार देखा जावे तो स्वयं श्वेताम्बरीय सिद्धान्त ग्रन्थ ही स्त्रियों के लिये मुक्ति पथ में कटे बिछाकर पार करना स्त्रियों के लिये असम्भव बना रहे हैं ।

इस कारण स्त्रीमुक्ति सिद्ध करके जो आप दि० श्वेताम्बर सम्प्रदायों के शासन में साम्य दिखलाना चाहते हैं यह आपकी प्रगति विपरीत है । आप को उक्त श्वेताम्बरीय उद्धरणों को समझ रख कर यह सिद्ध करना चाहिये या "कि स्त्रीमुक्ति का निषेध श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में भी उतना ही है

जितना कि दिगम्बरीय ग्रन्थों में है ।"

स्त्रियों के तीर्थकर न होने आदि श्वेताम्बरी विधानों की चर्चा विस्तार भय से छोड़ते हैं ।

अब हम आपकी युक्तियों को परखते हैं ।

आपने प्रथम ही षट्खण्डागम की धवलाटीका के भिन्न भिन्न भागों के सूत्रों का हवाला देकर लिखा है कि—

"दिगम्बर आम्नाय के प्राचीनतम ग्रंथ षट्खण्डागम के सूत्रों में मनुष्य और मनुष्यनी अर्थात् पुरुष और स्त्री दोनों के अलग अलग चौदहों गुणस्थान बतलाये गये हैं ।"

आपका यदि यह लिखना सत्य होता तो समस्त दि० जैन समाज शिर झुकाकर आपकी बात को स्वीकार कर लेता और 'स्त्रीमुक्ति' के विषय में अपनी धारणा सुधारता । किन्तु खेद है प्रोफेसर साहब ! बात ऐसी नहीं है । यह सिद्धान्तग्रन्थ ऐसा निरूपण नहीं करता जैसा कि आप कहते हैं । धवला के प्रथम भाग के 'तेण परमवगदवेदा चेदि' १०४ सूत्र की टीका में पृष्ठ ३४५ पर इस बात को स्पष्ट कर दिया है । देखिये—

"अधिकृतोऽत्र भाववेदस्तदभावादपगत-वेदो नान्यथेति ।"

यानी—यहां भाववेद का अधिकार है । भाववेद न रहने से नवम गुणस्थान से ऊपर वेद-रहित माना गया है अन्यथा नहीं ।

आपको गोम्मतसार आदि प्रामाणिक सिद्धान्त—

ग्रन्थों की सङ्गति मिलाने के लिये षट्सयङ्गागम के इस विधान को ध्यान में रखना चाहिये। भाववेद की अपेक्षा से न होने वाले मूल कथन को आर द्रव्य-वेद की अपेक्षा लिख गये हैं। इस साधारण गल्ती ने सारा अनर्थ कर दिया है आप धवला के समस्त उल्लेखों को इस कीजभूत वाक्य से विचारते चले जाइये आपको कहीं भी दिगम्बर जैन आचार्यों के स्त्रीभुक्ति निषेध विषय में परस्पर विरुद्ध मतभेद न मिलेगा।

द्रव्य पुरुषवेदी क्षपक श्रेणी चढ़ते समय जिस भाववेद वाला होता है। (वह चाहे स्त्री भाववेद हो अथवा पुरुष भाववेद हो) उसको उस भाववेद की अपेक्षा से उसी वेद वाला उल्लेख किया है। अतः द्रव्यलिङ्ग पुरुष होते हुए भी भावस्त्रीवेदी को स्त्रीवेदी लिखकर उसके चौदहों गुणस्थान बतलाये हैं। अतः भाववेद के कथन को द्रव्यवेद मान कर द्रव्य, स्त्री के समस्त गुणस्थान समझ लेना गलती है।

“क्षपक श्रेणी चढ़ते समय पुरुष के जो भाववेद होता है उसी भाववेद की अपेक्षा मुक्त पुरुष को भूत प्रज्ञापन मय की अपेक्षा से उस वेद से मुक्त हुआ कहा जाता है।” इस बात का समर्थन प्रख्यात, चन्द्र तार्किक विद्वान् श्री प्रभाषान्ध्याचार्य ने प्रमेय-कमल मार्तण्ड के ६५ वें पृष्ठ पर एक पुरातन गाथा उल्लिखित की है—

पुंवेदं वेदता जे पुरिसा खवगसेदिमरूडा ।

सेसोदयेण जि तहा भाणुवजुत्ता य तेदु सिक्कन्ति ।

यानी—जो पुरुष भावपुरुष का अनुभव करते हुए क्षपक श्रेणी पर चढ़ते हैं वे, तथा शेष दोनों

(स्त्री, नपुंसक) भाववेदों को अनुभव करने वाले भी शुक्लध्यान सहित होते हैं वे भी सिद्ध हो जाते हैं।

तथा—आपने षट्सयङ्गागम (धवला) के सत्-प्ररूपणा के जिस ६३ वें सूत्र (पृ० ३३२) प्रमाण दिया है वह भी आपके अभिप्रायको असत्य ठहराता है। देखिये—

“सम्माप्तिस्काइडि असंजदसम्माइडिसंज-
दासंजददुआखे शिपमा पज्जत्तियाओ ॥६३॥

हुंदावसर्पिण्यां स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः किमोत्पद्यन्ते इति चेन्न उत्पद्यन्ते। कुतोवसीयते? अस्मादेवा-
र्णात्। अस्मादेवार्वाद् द्रव्यस्त्रीणां निर्गुतिः सिद्ध्ये-
दिति चेन्न, सवासत्त्वादप्रत्याख्यामगुणस्थितानां सव-
मानुपपत्तेः। भावसंयमस्तासां सवाससामप्यविरुद्ध
इति चेत्, न तासां भावसंयमोऽस्ति भावासंयमावि-
नाभाविवक्षाद्युपादानान्यथानुपपत्तेः। कथं पुनस्तासु
चतुर्दश गुणस्थानीति चेन्न, भावस्त्री-विशिष्ट-मनुष्य-
गतौ तत्सत्त्वाविरोधानात्। भाववेदो वावरकपायाओ-
पर्वस्तीति न तत्र चतुर्दश गुणस्थानानां सम्भव इति
चेन्न, अत्र वेदस्य प्राधान्याभावात्। गतिस्तु प्रधाना
न साराङ्गिनरयति। वेदविशेषणायाम् गतौ न तानि
सम्भवन्तीति चेन्न, विनष्टेऽपि विशेषणे लपचारेण
तद्व्यपदेशमादधानमनुष्यगतौ तत्सत्त्वाविरोधानात्।
मनुष्यापर्याप्तैष्वपर्याप्तिप्रतिपत्ताभावतः सुगमत्वात् न तत्र
वक्तव्यमस्ति।”

अर्थात्—मनुष्य स्त्रियां सम्यग्मिथ्यादृष्टि, असं-
यतसम्यग्दृष्टि और संयतासंयत गुणस्थानों में नियम
से पर्याप्त होती हैं।”

यानी—पर्याप्तक स्त्रियों के पहले पांच गुणस्थान
ही हो सकते हैं। इसके आगे के नहीं।

यहां भाषा अर्थ में प्रोफेसर साहबने अपने पास से संयत शब्द और जोड़ कर अर्थ का महा अनर्थ कर दिया है।

शंका—हुंदावसर्पिणी काल सम्बन्धी स्त्रियों में सम्यग्दृष्टि जीव क्यों नहीं उत्पन्न होते हैं ?

समाधान—नहीं, क्योंकि, उनमें सम्यग्दृष्टि जीव उत्पन्न होते हैं। (ये दोनों शंका और समाधान गलत लिखे हैं। देखो प्राक्कथन)

शंका—यह किस प्रमाण से जाना जाता है ?

समाधान—इसी आगम प्रमाण से जाना जाता है

शंका—तो इसी आगम से द्रव्यस्त्रियों का सुक्ति जाना सिद्ध हो जायगा ?

समाधान—नहीं, क्योंकि, वस्त्रसहित होनेसे उन के संयतासंयत गुणस्थान होता है। अतएव उनके संयम की उत्पत्ति नहीं हो सकती है।

शंका—वस्त्रसहित होते हुए भी उन द्रव्यस्त्रियों के भावसंयम के होने में कोई विरोध नहीं आना चाहिये ?

समाधान—उनके भावसंयम नहीं है, क्योंकि, अन्यथा, अर्थात् भावसंयम के मानने पर उनके भावसंयम का अविनाभावि वस्त्रादिकका ग्रहण नहीं बन सकता है।

शंका—तो फिर स्त्रियों में चौदह गुणस्थान होते हैं यह कथन कैसे बन सकेगा ?

समाधान—नहीं, क्योंकि भावस्त्री में अर्थात् स्त्री वेद्युक्त मनुष्यगति में चौदह गुणस्थानों के सद्भाव मान लेने में कोई विरोध नहीं आता है।

शंका—बादर कपाय गुणस्थान के ऊपर भाववेद नहीं पाया जाता है, इस लिये भाववेद में चौदह गुणस्थानों का सद्भाव नहीं हो सकता है ?

समाधान—नहीं, क्योंकि, यहां पर वेद की प्रधानता नहीं है, किन्तु गति प्रधान है। और वह पहले नष्ट नहीं होती है।

शंका—यद्यपि मनुष्य गति में चौदह गुणस्थान सम्भव हैं फिर भी उसे वेद विशेषण से युक्त कर देने पर उसमें चौदह गुणस्थान सम्भव नहीं हो सकते हैं ?

समाधान—नहीं, क्योंकि, विशेषण के नष्ट हो जाने पर भी उपचार से उस विशेषण युक्त संज्ञा को धारण करने वाली मनुष्यगति में चौदह गुणस्थानों का सद्भाव मान लेने में कोई विरोध नहीं आता।

षट्स्रखण्डागम के उक्त ६३ वे सूत्र का ध्वलाकार ने कितना स्पष्ट खुलासा किया है। मुझे आश्चर्य है कि इतना विशाद विवरण होने पर भी आपने विपरीत अभिप्राय निकाला। “षट्स्रखण्डागम का जो आशय ध्वलाकार ने समझा है उतना अभिप्राय प्रोफेसर साहब स्वयं नहीं समझ सकेंगे।” इस बात को स्वयं प्रोफेसर साहब तथा अन्य कोई विचारशील व्यक्ति अस्वीकार नहीं कर सकता।

आपने अपने अभिमत को पुष्ट करने के लिये चार युक्तियां दी हैं उनमें से पहली युक्ति यह है कि—

“सूत्रों में जो योनिनी शब्द का प्रयोग हुआ है वह द्रव्यस्त्री को छोड़ अन्यत्र घटित ही नहीं हो सकता।”

आपकी यह युक्ति निःसार है आपको मन्थकार का अभिप्राय देखना चाहिये जैन ग्रन्थों में अनेक स्थानों पर देवों का उल्लेख प्रचलित नाम ‘अमर’

से भी मिलता है इसका कोई यह अभिप्राय निकाल लेवे कि जैनाचार्य देवों को सिद्धों के समान अमर (कभी न मरने वाला) मानते हैं, तो गलत है। आप ही बताइये कि 'भावस्वीवेद' बतलाने के लिये किस शब्द का प्रयोग होना चाहिये। जिससे स्त्री शब्द का बोध भी हो जाय और स्त्री सूचक शब्द भी प्रयुक्त न हो। जो भी शब्द रक्खेंगे वह द्रव्यस्त्री वाचक ही होगा। अतः योनिनी शब्द भी भावस्वीवेद के लिये भी प्रयुक्त हो सकता है उसमें आपत्ति कौन सी है। 'कुशल' शब्द से आप वक्ताके अभिप्राय के विपरीत घास खोदने वाला (कुरां लुना-नीति कुशलः) मान लें तो यह आपकी त्रुटि है, न कि उक्त शब्द का प्रयोग करने वाले की।

अतः आपकी यह युक्ति व्यर्थ है।

तथा—'योनिनी' शब्द पशुओं की स्त्री जातिके लिये ग्रन्थों में प्रयुक्त हुआ है। तथा पाँचवें गुण-स्थान से ऊपर द्रव्यस्त्री के लिये योनिनी तथा तत्सम अन्य शब्द किसी भी आगम में नहीं मिलता।

दूसरी युक्ति आप देते हैं—

"जहां वेदमात्र की विवक्षा से कथन किया गया है वहां ८ वें गुणस्थान तक का ही कथन किया गया है, क्योंकि उससे ऊपर वेद रहता ही नहीं है।"

आपने एक तो यह गलत लिखा है क्योंकि एक तो भाववेद आठवें तक नहीं बल्कि नौवें गुणस्थान तक रहता है तथा द्रव्यवेद चौदह तक रहता है तथा अप-गत वेदों (वेदरहित) का कथन करते हुए नौवें गुणस्थान से ऊपर भी वेदों का उल्लेख मिलता है। दूसरे इस बात से आपने अपने पक्षमें कोई समर्थक विशेषता भी नहीं दिखलाई। अतः यह भी व्यर्थ है।

तीसरी युक्ति में आप लिखते हैं कि—

"कर्मसिद्धान्त के अनुसार वेद वैषम्य सिद्ध नहीं होता। भिन्न इन्द्रिय सम्बन्धी उपायोंकी उत्पत्ति का यह नियम बतलाया गया है कि जीव के जिस प्रकार के इन्द्रिय ज्ञान का लोपोपशम होगा उसी के अनुसार वह पुद्गल रचना करके उसको उदय में लाने योग्य उपाय की प्राप्ति करेगा। चक्षु इन्द्रिय आवरण के लोपोपशम से कण इन्द्रिय की उत्पत्ति कदापि नहीं होगी और न कभी उसके द्वारा रूप का ज्ञान होगा। इसी प्रकार जीव में जिस श्रोत्र का बन्ध होगा उसी के अनुसार वह पुद्गल रचना करेगा और तदनुकूल ही उपाय उत्पन्न होगा। यदि ऐसा न हुआ तो वह वेद ही उदय में न आ सकेगा। इसी कारण जीवन भर वेद बदल नहीं सकता। यदि किसी भी उपाय सहित कोई भी वेद उदय में आ सकता तो कथायों व अन्य नोकपायों के समान वेद के भी जीवन में बदलने में कौन सी आपत्ति आ सकती है।"

आपकी यह युक्ति भी खोखली है। क्योंकि कर्मसिद्धान्त के अनुसार ही तो वेदवैषम्य सिद्ध होता है देखिये—

कर्म सिद्धान्त पर थोड़ा सा भी दृष्टिपात आप यदि करते तो वेदवैषम्य आप को तुरन्त ज्ञात हो जाता। सिद्धान्त चक्रवर्ती श्री नेमिचन्द्राचार्य ने गोस्मटसार जीवकाण्ड वेदमागोष्ठा के प्रकरण में स्पष्ट कर दिया है।

पुरिसिच्छिसंदवेदोदयेण पुरुसिच्छिच्छन्दोभावे ।
एामोदयेणदन्वे पापण समा कद्विसमा ॥२७०॥

अर्थात्—पुरुष, स्त्री और तपुलक वेद (नोकपाय मोहनीय) के उदय से जीव के पुरुष, स्त्री

और नपुंसकों जैसे भाव होते हैं । तथा नामकर्मके उदय से लिंग, मूँछ, दाढ़ी, योनि, कुक्ष आदि द्रव्य-चिह्न प्रगट होते हैं । ये भावलिंग और द्रव्यलिंग प्रायः समान होते हैं यानी जैसा द्रव्यलिंग होता है वैसा ही भावलिंग होता है किन्तु कभी कभी ये विषम भी हो जाते हैं । यानी द्रव्यलिंग कुछ हो और भाव लिंग उस द्रव्य लिंग से भिन्न हो ।

नामकर्म के उदय से द्रव्यवेद योनि, लिंग कुक्ष, मूँछ, दाढ़ी आदि चिह्नों के रूप में होता है और भाववेद मोहनीय कर्म के उदय से जनाने (स्त्री सम्बन्धी), मर्दाने (पुरुष सम्बन्धी) तथा हीजड़े के भाव उत्पन्न होने से होता है ।

भावस्त्रीवेद के उदय से तीनों में से कोई भी द्रव्यवेद रहते हुए पुरुष के साथ विषय सेवन के तथा अन्य प्रकार के भी स्त्री सम्बन्धी भाव होते हैं । भावपुरुष वेद के उदय होने पर द्रव्यवेद तीनों में से कोई एक भी रहता हुआ स्त्री के साथ विषयसेवन तथा वीरता आदि पुरुष सम्बन्धी अन्य भाव उत्पन्न होते हैं । उसी प्रकार जब भावनपुंसक वेद का उदय होता है तब किसी भी द्रव्यवेद वाले जीव के परिणाम, विचार हीजड़ों जैसे स्त्री-पुरुष दोनों के साथ विषय सेवन आदि के उत्पन्न होते हैं ।

दोनों प्रकार के (द्रव्यवेद, भाववेद) वेदों के उत्पादक दो भिन्न भिन्न कर्म हैं और इसी कारण उन के दो विभिन्न कार्य हैं । इस दशा में वेद—वैषम्य सिद्ध होने में क्या अड़चन आती है ? दृष्टान्त से समझ लीजिये—

प्रसिद्ध लड़ाकी भांसी की महारानी लक्ष्मीबाई द्रव्यस्त्रीवेदी थी अपने पति के साथ शयन करते हुए

उसके द्रव्य तथा भाव से स्त्रीवेद था जिस समय वह वीरता और वीरता के साथ अंग्रेजों से लड़ी उस समय वह द्रव्यस्त्रीवेदी होती हुई भी भाव से पुरुष-वेदी थी तभी उसको जनानी न कहते हुए मर्दानी (खूब लड़ी मर्दानी वह तो भांसी वाली रानी थी) कहा है ।

बहुत से मनुष्य स्त्री का बेश धारण कर नाटक आदि में अपने हाव-भाव स्त्रियों जैसे दिखला कर पुरुषों को अपनी ओर आकर्षित करते हैं वे उस समय द्रव्यपुरुषवेदी होतेहुए भी भावसे स्त्रीवेदी होते हैं कामशास्त्र के कथनानुसार विपरीत आसन से रतिक्रीड़ा करते हुए यदि गर्भ स्थापित होता है तो उस सन्तान में विपरीत भाव आते हैं । लड़की हो तो जीवनभर उसकी चेष्टायें पुरुष जैसी होती हैं, यदि लड़का हो तो उसमें जनाने हाव-भाव होते हैं ।

शूरीरता, कठिन कार्य करने की क्षमता, उदारता, सादगी आदि भाव पुरुषवेद—सम्बन्धी हैं । भीरुता, कोमलता, निर्बलता, मायाचार, बिलासिता आदि भाव स्त्रीवेद के हैं । यह भाव स्त्री पुरुषों में परिस्थिति के अनुसार प्रति समय पलटते रहते हैं । इस कारण द्रव्यवेद जन्मभर एक रहता हुआ भी भाववेद प्रतिक्षण पलटते रहते हैं ।

लखनऊ के अन्तिम नवाब साजिद अली की जीवनचर्या पढ़कर वेद-वैषम्य न होने का आपका भ्रम दूर हो जायगा ।

हमारे एक मित्र ने जो कि राष्ट्रीय सेवा के उप-लक्ष्यमें लग भग ढाई वर्ष जेल में रहकर बाहर आये हैं, जेलमें के एक मनुष्य का हाल सुनाया कि वह इस समय ४५-४७ वर्ष का है उसके स्त्री पुत्र पुत्री आदि

भी हैं किन्तु अभी तक पूर्व-अध्यस्त दुर्व्यसजके कारण अन्य नवयुवकोंसे अपनी विषय वासना तृप्त करानेको सदा लालायित रहता है ।

बतलाइये प्रोफेसर साहब ! उस द्रव्यपुरुषवेदी के भावस्त्री वेद का उदय है या नहीं ?

इस प्रकार के अनेक उदाहरण मिलते हैं ।

द्रव्येन्द्रिय और भावेन्द्रिय की बात जुदी है । क्योंकि जितनी द्रव्येन्द्रियां होती हैं उतनी ही भावेन्द्रियां होती हैं अतः उनमें विषमता नहीं आ सकती किन्तु प्रत्येक जीव के द्रव्यवेद एक ही होता है जब कि भाववेद उसके तीनों हो सकते हैं । अतः बाह्य निमित्त कारण विभिन्न न होने के कारण वेद-वैषम्य सिद्ध होता है इन्द्रिय वैषम्य सिद्ध नहीं होता ।

आप यदि वैषम्य को समझने के लिये शास्त्रीय उदाहरण चाहते हैं तो द्रव्यलेश्या, भावलेश्या को ले लीजिये ।

नामकर्म के उदय से शरीर का रंग द्रव्यलेश्या होती है और मोहनीय कर्म के उदय से विभिन्न प्रकार के परिणाम भावलेश्या होती है ।

यूरोप, कारमीर आदि के स्त्रीपुरुष द्रव्य शुक्ल-लेश्या वाले हैं किन्तु वे भी भाव से भी शुक्ललेश्या वाले हों यह नियम नहीं । द्रव्यकृष्णलेश्या वाले मद्रासी अथवा इन्डो कोंगो के भावशुक्ललेश्या हो सकती है और रवेत रंग वाले अंग्रेज के भावकृष्ण-हो सकती है । यह लेश्या-वैषम्य वेदवैषम्य के ही समान है । इसी प्रकार भावद्रव्यहिंसा, द्रव्यप्राण, भावप्राण आदि में भी विषमता तथा समता पाई जाती है । भावहिंसा होने पर भी द्रव्यहिंसा न हो जैसे छोटी मछलियों के खाने के विचार में बैटा हुआ तंदुल मत्स्य ।

यत्नाचार से चलते हुए मुनि के पैर सत्ते आकर मरे हुए सूक्ष्म जीव की द्रव्यहिंसा होते हुए भी भाव-हिंसा नहीं होती । शोक, हर्ष के भाव उत्पन्न होने के समय भावप्राणों में परिवर्तन होता है किन्तु द्रव्य प्राण वैसे ही रहते हैं । कभी द्रव्यप्राण में परिवर्तन आते हुए भी भावप्राणों में रंजमात्र भी अंतर नहीं आता । कभी दोनों में अन्तर आता है ।

इस प्रवार आपकी तीसरी युक्ति भी अन्तःशून्य है ।

आपने चौथी युक्ति यह दी है कि—

“नौ प्रकार के जीवों की तो कोई संगति ही नहीं बैठती, क्योंकि द्रव्यमें पुरुष और स्त्रीलिंगकें सिवाय तीसरा तो कोई प्रकार ही नहीं पाया जाता, जिससे द्रव्यनपुंसक के तीन अलग भेद बन सकें । पुरुष और स्त्रीवेद में भी द्रव्य और भाव के वैषम्य मानने में ऊपर बतलाई हुई कठिनाई के अतिरिक्त और अनेक प्रश्न खड़े हो सकते हैं । यदि वैषम्य हो सकता है तो वेद के द्रव्य और भावभेद का तात्पर्य ही क्या रहा ? किसी भी उपांग विशेष को पुरुष या स्त्री कहा ही क्यों जाय ? अपने विशेष उपांग के बिना अमुक वेद उदय में आयागा ही किस प्रकार यदि आ सकता है तो इसी प्रकार पांचों इन्द्रियज्ञान भी पांचों इन्द्रियों के परस्पर संयोग से पक्कीस प्रकार क्यों नहीं हो जानी ?

आपकी यह युक्ति भी निर्मूल है । क्योंकि द्रव्य में पुरुष और स्त्री के सिवाय नपुंसक भी होते हैं जो न तो स्त्री ही होते हैं और न पुरुष ही । ऐसे हीजड़े प्रायः समस्त नगरों में पाये जाते हैं जिनके न तो पूर्ण पुरुष के चिन्ह लिंग मृदुल बादी आदि होते हैं और न पूर्ण योनि, स्तन आदि स्त्रीचिन्ह होते हैं ।

इस लिये आपका यह लिखना अयुक्त है कि 'द्रव्य में पुरुष और स्त्री लिंग के तीसरा तो कोई प्रकार ही नहीं पाया जाता।' आप यदि देखना चाहें तो हम आपको बीसों नपुंसक दिखा सकते हैं। नपुंसकों के अपने भाव जुड़े ही होते हैं। अतः तीनद्रव्यवेद और तीन भाववेदों के साम्य वैषम्य रूप में नौ भेद निर्बाध रूप से होते हैं।

तथा षट्खण्डागम प्रथम खण्ड का १०८ वां सूत्र देखिये जिसका सम्पादन आप स्वयं कर चुके हैं—

“मणुस्सा तिचेदा मिच्छाइटिप्पहुडि जाव अशियद्धित्ति”

यानी—मनुष्य गति के जीव पुरुष, स्त्री, नपुंसक तीन वेद वाले मिथ्यात्व से अनिवृत्तिकरण गुणस्थान तक होते हैं।

इसी प्रकार १०३ वें सूत्र में, तीसरे खण्ड के १२६-१३० वें सूत्र में भी तीनों वेदों का उल्लेख है।

द्रव्येन्द्रिय भावेन्द्रिय सम्बन्धी आपकी आशंका का समाधान 'वेदवैषम्य' की तीसरी युक्तका उत्तर देते समय उदाहरणपूर्वक बतला दिया है अतः पुनः यहां लिखना पिष्टपेषण होगा। यहां आपने जो यह लिखा है कि 'यदि वेद-वैषम्य हो सकता है तो वेद के द्रव्य और भाववेद का तात्पर्य ही क्या रहा ?

इसका उत्तर आप महारानी लक्ष्मीबाई के उदाहरण से समझ लीजिये। महारानी लक्ष्मीबाई द्रव्य भाववेद के साम्य होने पर गर्भधारण कर सकी और वेद-वैषम्य होने पर उसने अंगरेजों से डट कर युद्ध किया।

आप शास्त्रीय उदाहरण द्रव्यलेश्या भावलेश्याके सम-विषम रूप में छत्तीस भेदों से समझ लीजिये।

‘पुरुषार्थार्थ सिद्ध्युपाय’ ग्रन्थ में वर्णित द्रव्य-हिंसा भावहिंसा के भेदों से भी समझ लीजिये।

इस प्रकार आपकी यह युक्ति भी अर्किचरकर है।

मुक्ति प्राप्त करने के लिये चारित्र्य की पूर्णता होनी चाहिये किन्तु स्त्री परिग्रहत्याग महाव्रत नहीं पाल सकती उसे अपने शरीर को छिपाने के लिये साड़ी अवश्य रखनी पड़ती है। राजस्वला होते समय वह साड़ी बदल कर अन्य लेनी पड़ती है। ध्यान करते समय यदि हवा से उसकी साड़ी उड़ने लगे तो उस ध्यान छोड़ साड़ी सम्भालनी पड़ती है। इस प्रकार उसके महाव्रत पूर्ण नहीं हो पाते। अतः वह चारित्र्य की अपूर्णता के कारण भी मुक्ति प्राप्त नहीं कर पाती जिस तरह वह सोलहवें स्वर्ग से ऊपर जाने योग्य तप नहीं कर सकती।

“द्रव्यस्त्रीवेद वाला जीव ज्ञातृक सम्यक्त्व प्राप्त नहीं कर सकता।” इस बात को श्री पूज्यपाद आचार्यने सर्वार्थसिद्धिमें “निर्देशस्वामित्वसाधना-धिकरणस्थितिविधानतः” (अध्याय १ सूत्र ७) सूत्र की व्याख्या करते हुए लिखा है—

मानुषीणां त्रितयमप्यस्ति पर्याप्तिकानामेव, नपर्याप्तिकानाम्। ज्ञायिकं पुनर्भाववेदेनैव।

अर्थात्—स्त्रियों के पर्याप्तक अवस्था में तीनों प्रकार के सम्यग्दर्शन हो सकते हैं। अपर्याप्तक अवस्था में नहीं। किन्तु ज्ञायिक सम्यक्त्व भावस्त्री, वेद वाले पुरुष के ही होता है।

अब बतलाइये ज्ञायिक सम्यग्दर्शन के बिना स्त्रियों को मुक्ति किस प्रकार मिल सकेगी।

प्रोफेसर जी स्त्रियों के १४ गुणस्थान सिद्ध करने की धुन में यह सब कुछ भूल गये हैं कि वे स्वयं अपनी लेखनी से इस विषय में क्या कुछ लिख चुके हैं।

देखिये धवला (द्रव्य प्रमाणानुगम) की तीसरी जिल्द की प्रस्तावना पृष्ठ २०, पर ३० लक्ष्मीचन्द्रजी की शांका के समाधान में प्रोफेसर हीरालाल जी ने लिखा है कि—

“अब रही योनिमती के १४ गुणस्थान की बात, सो कर्मभूमिज स्त्रियों के अन्त के तीन मंहननों का ही उदय होता है ऐसा गोम्मतसार कर्मकांड को गाथा ३२ से प्रकट है। परन्तु शुक्लध्यान सप्तक श्रेयशोरोद्दणकार्य प्रथम सहनन वाले के ही होते हैं। इसमें यह स्पष्ट है कि द्रव्यस्त्रियों के १४ गुणस्थान नहीं होते हैं। पर गोम्मतसार में स्त्रीवेदी के १४ गुणस्थान बतलाये अवश्य हैं इस लिये वहां द्रव्य से पुरुष और भावसे स्त्रीवेदी का ही योनिमती पद से ग्रहण करना चाहिये। इस विषय में गोम्मतसार और धवलामिद्वान्त में कोई मतभेद नहीं है। द्रव्यस्त्रियों के पांच ही गुणस्थान होते हैं।”

प्रोफेसर साहब! क्या आपका यह लिखना गलत है? यदि है तो क्यों?

श्वेताम्बरीय ग्रंथकारों ने स्त्रीमुक्ति के जो उदाहरण अपने ग्रंथों में उल्लिखित किये हैं वे भी कर्मसिद्धान्त से विरुद्ध उद्धरते हैं। (कर्मसिद्धान्त दिगम्बर श्वेताम्बरों का प्रायः समान है उसमें भेद नहीं है) प्रथम ही मल्लिनाथ तीर्थंकर को देखिये—

मल्लिनाथ तीर्थंकर जिनको श्वेताम्बरीय ग्रंथा-नुसार मल्लिकुमारी कहना चाहिये; तीर्थंकर होने

के पहले तीसरे भव में महाबल नामक राजा था।

उसके ६ मित्र और थे। महाबल राजा संसार से विरक्त साधु हो गया, साथ ही उसके ६ मित्र भी साधु हो गये। उन सातों ने आपस में यह निर्णय किया कि हम सब समान (एक सरीखा) तपश्चरण करें जिसमें परभव में भी हम समान रहें। तदनुसार ज्यों मित्र तो एक समान तप करते थे। परन्तु महाबल गुप्त रूप से उनसे अधिक तपश्चरण करता था। वे यदि बेला (दो उपवास) करें तो महाबल तेला (तीन उपवास) कर लेता था, वे तेला करें तो यह चौला (चार उपवास कर लेता था। इस माया चार के कारण उसने स्त्री वेद का बन्ध किया परन्तु पोडरा कारण भावनाओं को भाते हुए उसने तीर्थंकर नाम कर्म का भी बन्ध किया।

आयु समाप्त होने पर सातों साधु जयन्त नामक अनुत्तर विमान में अहमिन्द्र हुए। वहां पर महाबल के जीव की आयु २२ सागर की थी शेष ज्योंकी २२ सागर से कुछ कम आयु थी।

वहां से चय कर वे ज्यों अहमिन्द्र तो अंग-कोशल आदि देशों के राजपुत्र हुए और महाबल का जीव मिथिला नरेश कुम्भ राजा के घर पुत्री मल्लिकुमारी तीर्थंकर हुई (क्योंकि महाबल के भव में जल पूर्वक अधिक तप करने से उसने स्त्रीलिंग बाधा था)।

मल्लिकुमारी जब युवती हुई तो उसकी सुन्दरता पर आसक्त होकर पूर्वभव के मित्र उन ज्यों राजकुमारों ने उसे अपनी पत्नी बनाने को कुम्भ राजापर चढ़ाई कर दी। युद्ध में कुम्भ राजा हार गया।

किन्तु मल्लिकुमारी ने एक अपनी जैसी सुवर्ण मूर्ति को बिखलाकर उसके अन्दर संचित दुर्गन्ध द्वारा उन राजकुमारों को संसार से विरक्त कर दिया ।”

श्वेताम्बर सम्प्रदाय इस कथा को अमिट सत्य मानता है किन्तु यही कथा श्वेताम्बरीय तथा दिगम्बरीय आगम से विरुद्ध टकरती है । देखिये—

१—महाबल राजा ने साधु अवस्था में जलपूर्वक तपस्या करते हुए जो स्त्रीलिंग का बन्ध किया वह तीर्थकर प्रकृति के अनुसार अधिक से अधिक अन्तर्मुहूर्त सहित ८ वर्ष कम २ कोटि पूर्व वर्ष और २२ सागर की स्थिति वाला होगा जो कि अपना आबाधा काल (जो कि १ वर्ष भी नहीं बनता) बीत जाने पर अवश्य उदय में आना चाहिये था । दिगम्बरीय सिद्धान्तानुसार तथा श्वेताम्बरीय ग्रन्थ प्र० सारोद्धार चतुर्थ भाग (शतक नामा पंचम कर्म ग्रन्थ) के पृष्ठ ४४६-४४७ के अनुसार एक कोटाकोटि सागर स्थिति वाले कर्म का आबाधा काल १०० एक सौ वर्ष है । अर्थात् एक कोटाकोटि सागर स्थिति वाला कर्म एक सौ वर्ष पीछे उदय में आता है । महाबल के जीव ने तो एक सौ सागर की स्थिति वाला भी स्त्रीलिंग नहीं बांधा था । तदनुसार महाबल देवपर्याय में स्त्रीलिंग के उदय से देव न होकर ब्रह्मचर्य स्वर्ग तक की कोई देवी होना चाहिये था । जयन्त विमान का देव कैसे हुआ ? अतः महाबल के भव का बांधा हुआ स्त्रीलिंग २२ सागर बाद मल्लिनाथ तीर्थकर के भव में कर्मसिद्धान्तानुसार उदय में नहीं आ सकता ।

२—जयन्त नामक अनुत्तर विमान से चय कर आया हुआ जीव स्त्री-शरीर पाता नहीं । पुरुष ही होता है । श्वेताम्बर सिद्धांत ग्रंथ प्रकरण रत्नाकर

चौथा भाग के ७७-७८ वें पृष्ठ पर लिखा है—

“आण्यपमुदा चविर्दं मण्यपसु चैव गच्छति”

यानी—आनत आदि स्वर्गों से मरकर देव पुरुष ही होते हैं ।

अतः महाबल का जीव जयन्त नामक अनुत्तर विमान से आकर मल्लिनाथ (पुरुष) तीर्थकर तो हो सकता है । मल्लिकुमारी स्त्री नहीं हो सकती ।

३—श्वेताम्बरीय आगम प्रवचनसार सारोद्धार (तीसरा भाग) पृष्ठ ४४४-४४५ की गाथा—

अरहंतचक्रिकेसव बलिसभिन्नेय चारणे पुत्रा ।

गणहर पुलाय आहारगं च न ह्य भविय महिलाणं ॥

के अनुसार स्त्री शरीरधारी जीवको तीर्थकर पद नहीं मिल सकता ।

४—आवरयक नियुक्ति नामक श्वेताम्बरीय ग्रंथ में ५ वाल ब्रह्मचारी तीर्थकरों के विषय में लिखा है कि—

वीरं अरिष्टनेमि पासं मल्लि च वासपुजं च ।

एण सुत्थं जिणे अवसेसा आसि रायाणो ॥२१॥

रायकुलेसु वि जाया विसुद्धवंसेसु स्वत्थिकुलेसु ।

ए य इत्थिआभिसेआ कुमारवासम्मि पव्वइया

इसके ‘ए य इत्थि आभिसेया’ इस पद की टिप्पणी में लिखा है कि—

“स्त्रीपाणिग्रहणराज्याभिषेकोभयरहिता इत्यर्थ”

अर्थात्—महावीर, अरिष्टनेमि, पार्श्व, मल्लि और वासुपूज ये पांच तीर्थकर ऐसे हुए हैं कि न इनका स्त्री पाणिग्रहण हुआ और न राज्याभिषेक । ये क्षत्रिय राजकुलोत्पन्न थे

और कुमारावस्था में ही प्रव्रजित हो गये थे ।

जैन साहित्य और इतिहास पृष्ठ ५५२

आवश्यक नियुक्ति के इस उल्लेख से यह बात सिद्ध होती है कि भगवान मल्लिनाथ पुरुष थे तब ही उनका नाम पुरुषलिंग रूप 'मल्लि' लिखा है तथा उन्हें अन्य चार तीर्थंकरों के समान 'स्त्री-पाणि-ग्रहणरहित' यानी—स्त्री के साथ विवाह न करने वाला बतलाया है । यदि मल्लिनाथ स्त्री होते तो उन्हें 'पुरुषपाणिग्रहणरहित' लिखा होता ।

तथा—दूसरी बात इससे यह भी सिद्ध हुई कि भगवान महावीर भी ब्रह्मचारी थे जैसा कि दि० जैन ग्रन्थों में बतलाया गया है ।

चन्दना, मृगावती का केवलज्ञान ।

कल्पसूत्र के ६ वें व्याख्यान, पृष्ठ १६२ पर लिखे अनुसार चन्दना, मृगावती को केवलज्ञान उत्पन्न होने की कथा यों है—

एक समय जब कि भगवान कौशाम्बी नगरी में पधारे हुए थे उनकी चन्दना करने के लिये सूर्य और चन्द्रमा अपने विमान सहित आये उनके विमान सहित कौशाम्बी में आ जाने पर सबत्र अन्धकार हो गया । चन्दना (साध्वी) रात्रि समझ कर अपने उपाश्रय में पहले आ गई परन्तु मृगावती साध्वी कुछ देर बाद आई । यह देखकर चन्दना ने उससे कहा कि कुलीन स्त्रियों को रात्रि में अपने स्थान से (घर से) बाहर न रहना चाहिये ।

मृगावती अपना अपराध स्वीकार करते हुए चन्दना के चरणों में गिर पड़ी और अपनी भूल की निन्दा करने लगी । चन्दना को नींद आ गई ।

पैरों में पड़े हुए तथा प्रतिक्रमण करते करते मृगावती को केवलज्ञान हो गया ।

तदनन्तर एक काला सांप उस उपाश्रयमें आया । मृगावतीने चन्दना का हाथ हटा दिया जिससे चन्दना जाग पड़ी । चन्दना ने पूछा कि तुमने मेरा हाथ क्यों हटाया ? मृगावती ने कहा काला सांप इधर होकर जा रहा था, इस लिये उससे बचाने के लिये हटाया था ।

चन्दना ने पूछा अन्धेरे में तुम्हें सांप कैसे दीख पड़ा ? मृगावती ने कहा मैंने केवलज्ञान से जाना ।

तब चन्दना मृगावती केवलज्ञानिनी से क्षमा मांगने लगी और इस प्रकार उसे भी केवलज्ञान हो गया ।”

कल्पसूत्र के शब्द इस प्रकार हैं—

“तथा च तथैव क्षमणो केवलं प्राप्तं, सर्पसमी-
दान् करापसारणव्यक्तिरेण प्रबोधिता प्रवर्तिन्यपि
कथं सर्पाऽज्ञापीति पृच्छन्ती तस्या केवलं ज्ञात्वा मृगा-
वती क्षमयन्ती केवलमाससाद ।”

स्त्रीमुक्ति (या केवली हो जाने) की उक्त कथा में जैनसिद्धान्त से अनेक बाधाएं आती हैं—

१—सूर्य, चन्द्र का विमान सहित पृथ्वीतल पर आना असम्भव बात है ।

२—केवलज्ञान की उत्पत्ति या प्राप्ति कर्मों का क्षय बाध क्रियाओं को त्यागकर, आत्मध्यान (शुक्ल ध्यान) में लीन हो जाने पर होता है । किन्तु चन्दना तथा मृगावती को प्रतिक्रमण करते हुए केवलज्ञान होना बतला दिया है ।

३-सृगावती को केवलज्ञान हो जाने पर मोह-भाव न रहना चाहिये था किन्तु उसने चन्दना को सर्प से बचाने के लिये केवलज्ञान अवस्था में उसका हाथ हटाया । इससे सिद्ध होता है कि "उसको चन्दना से रागभाव था ।

प्रोफेसर सा० इस श्वेताम्बर आगमोक्त श्रीमुक्ति को किस जैनसिद्धान्त से सिद्ध करेंगे ।

मरुदेवी माता का मुक्ति गमन

भगवान् ऋषभदेव की माता का मुक्तिगमन कल्पसूत्र के सातवें अध्यायान में इस प्रकार है—

“मरुदेवी माता भरत को कहती रहती थी कि मैं ऋषभ देव को देखना चाहती हूँ कि मेरा पुत्र घर छोड़कर जो साधु हो गया है वह अब कैसी दशा में है । भगवान् ऋषभदेव को जब केवलज्ञान हो गया तब भरत चक्रोद मरुदेवी माता को हाथी पर बैठा कर भगवान् ऋषभदेव की वन्दना करने लगा । जब वह समबशरण के पास पहुँचा तब उससे मरुदेवी से कहा कि देख अपने पुत्र को । कैसे आनन्द से सिंहासन पर चारम छत्र आदि विभूति सहित बैठा है ।

मरुदेवी देवी द्वारा पूजित अपने पुत्र को देखकर हँसे से गद्गद हो उठी और विचारने लगी कि मैं तो सोचती थी कि मेरा पुत्र जंगलों में फिरता है दुखी होगा परन्तु यह तो बड़े ऐश्वर्य का आनन्द ले रहा है । मेरे मोह को धिक्कार है ।

ऐसी भावना करते करते मरुदेवी को हाथी पर बैठे ही केवलज्ञान हो गया और उसी समय मुक्त भी हो गई ।”

प्रोफेसर साहव श्रीमुक्ति के इस प्रसिद्ध श्वेता-

म्करीय उदाहरण पर भी विचार करें । बिना पंच पापों का त्याग किये, बिना साधु की दीक्षा लिये और बिना शुक्लध्यान के ही, प्रतिकर्मण रूप भावना करते करते ही मरुदेवी को केवलज्ञान और मुक्ति हो गई ।

इसी प्रकार एक वृद्ध स्त्री की कथा भी श्वेताम्बर समाज में प्रसिद्ध है जिसको कि उपाभय में बुहारी देते हुए, भावना भाते हुये केवलज्ञान और मुक्ति हो गई ।

वतलाइये जिस घातिकर्म नाश करने तथा मुक्ति प्राप्त करने के लिये तीर्थंकरों को तो गृहत्याग कर सगु दीक्षा लेनी पड़ती है । तब शुक्लध्यान द्वारा वे अर्हन्त तथा सिद्ध होते हैं किन्तु श्रियां बिना किसी प्रत्याख्यान के बाह्य क्रियाओं में लगी हुई ही केवलज्ञान प्राप्त कर लेती हैं । यह कहाँ तक जैनसिद्धांत के अनुकूल है ?

पुरुषों को भी इसी प्रकार बाह्य क्रियायें करते केवलज्ञान प्राप्त होने की कथाएं श्वेताम्बर जैन आगमों में पाई जाती हैं ।

१-ढंढण ऋषि गोचरी में मिले हुए लाडुओं को अपने गुरु की आज्ञा से चूर करते हुए (फोड़ते हुए) केवलज्ञानी हो गये ।

२-एक नव-विवाहित तदनन्तर नव-दीक्षित शिष्य अपने गुरु को कन्वे पर बिठाकर जा रहा था, ऊंची-नीची भूमि पर पैर पड़ने से गुरु को हिचकोले लगते थे तबतः वे क्रोधवश उसको ओषा मारते थे । शिष्य ने चिल्लते चिल्लते आत्म-निन्दा की । उसे चिल्लते चिल्लते गुरु को कन्वे पर ले जाते हुए ही केवलज्ञान हो गया ।

३-बांस पर चढ़े हुए नटने एक साधु को देखा जातिस्मरण करके भावना भाते हुए उस बांसपर चढ़े चढ़े उसे केवलज्ञान हो गया ।

इत्यादि अनेक कथाये श्वेताम्बर जैन ग्रन्थों में हैं जो कि जैनसिद्धान्त से विरुद्ध मुक्ति^१ प्राप्ति का प्रतिपादन करती हैं ।

प्रोफेसर साहब को उनकी आगम-अनुकूलता पर विचार करना चाहिये ।

इस प्रकार 'स्त्री-मुक्ति' न तो दिगम्बरीय ग्रन्थों से सिद्ध होती है । और न श्वेताम्बरीय ग्रन्थों से । अत एव श्री कुन्दकुन्दचार्य, नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती एवं पट्टशेखरागम के रचयिता के कथन में रचमात्र भी परस्पर विरोध नहीं । विस्तारभय से हम इस यही समाप्त करते हैं ।

सयमी और वस्त्र त्याग

आपने दिगम्बरीय श्वेताम्बरीय मौलिक शासन-भेद को मिटाने के लिये महाव्रती साधु का वस्त्र-धारण दिगम्बरीय ग्रन्थानुसार सिद्ध करने की को चेष्टा की है । अब इस प्रश्न का डाला जाता है ।

रत्नकरण्ड श्रावकाचार आदि प्राचीन आर्ष ग्रन्थों में जो पंचमगुणस्थानवर्ती श्रावक की ११ प्रतिमाओं का वर्णन किया है वहाँ स्पष्ट बतलाया है कि केवल एक लंगोटी पहनने वाला व्यक्ति भी महाव्रती साधु न होकर अणुव्रती 'ऐलक श्रावक' माना गया है फिर प्रोफेसर साहब स्वयं सोचते कि वस्त्रधारक व्यक्ति दिगम्बरीय शासन अनुसार महाव्रती साधु कैसे माना

जा सकता है ।

आपने जो यह लिखा है कि—

“दिगम्बर सम्प्रदाय के अत्यन्त प्राचीन ग्रंथ भगवती आराधना में मुनि के उत्सर्ग और अपवाद मार्ग का विधान है । जिसके अनुसार मुनि वस्त्र धारण कर सकता है । देखो गाथा ७६-८३”

सो प्रोफेसर साहबका यह लिखना बिल्कुल गलत है । आश्चर्य होता है कि प्रोफेसर हीरासाह जी सरोखे बिद्वान एक साधारण स्पष्ट बात को भी अन्यथा रूप में समझ लेते हैं ।

समाधिमरण के प्रकरण में भगवती आराधना ग्रन्थ की वे दोनों गाथाएँ हैं । जिनमें बतलाया गया है कि गृहस्थ समाधिमरण के समय लज्जा आदि कारणों से वस्त्र का पूर्ण त्याग न कर सके तो वह अपवादलिंग अर्थात् अन्य समस्त परिग्रह को त्याग करते हुए वस्त्र स अपने गुप्त अंगों को ढके हुए सन्थास धारण करे । मुनि समाधिमरण उत्सर्ग-लिंग यानी अपने नग्न रूप में ही करे ।

मुनि के लिये वस्त्र पहन सन्थासमरण करने का वहाँ रचमात्र भी विधान नहीं । देखिये—

उत्सर्गियलिंगगदस्स लिंगमुस्मगिय तयं चेव ।

अपवादियलिंगस्स वि पसत्थमुवसमिय लिंगं ॥७६॥

अर्थात्—सर्वोच्च उत्सर्गलिंग (नग्नलिंग) धारक मुनि के समाधिमरण समय उत्सर्गलिंग (नग्न वेश) ही होता है । किन्तु अपवादिक लिंग वाले (गृहस्थ) के भी उस समय उत्सर्गलिंग का होना ही प्रशंसनीय है ।

“अपवादिक लिंग (अपने गुप्तांग ढकने के

लिये वस्त्र धारण करना) किसके होता है” इस बात को ८२ वीं गाथा में स्पष्ट कर दिया है। देखिये—
 आपसथे वा अप्पासगो जो वा महाविभो हिरिमं ।
 मिच्छज्जये सज्जये वा तस्सहु होज्ज अववादिअंलिगं
 यानी—जिसके सन्यास मरण करने योग्य स्थान न हो जो महाश्रद्धाधारक राजा, आदि हो, लज्जा सहित ही, जिसके कुटुम्बी मिथ्यादृष्टि हों उसके समाधि मरण के समय ‘अपवादलिग’ होता है।

पाठक महानुभाव स्वयं समझ सकते हैं कि ऐसा मनुष्य गृहस्थ ही हो सकता है क्योंकि मुनि न लज्जा-युक्त होते हैं, न राजा आदि महर्द्धिक होते हैं और न वे कुटुम्बी ही होते हैं। अतः अपवादलिग गृहस्थ के होता है, मुनि के नहीं।

८३ वीं गाथा में आर्यिका का वर्णन है—

इत्थीवि अ जं लिगं विट्ठं ओसमिगयं च इदं वा ।
 तं तह होवि हु लिगं परियत्तमुवधि करंतोए ॥८३॥

यानी—साड़ी मात्र वस्त्र को पहनने वाली स्त्री (आर्यिका) के उत्सर्ग और अपवाद दोनों लिग होते हैं।

(आर्यिका के परिग्रह—त्याग महाव्रत उपचार से होता है वह पंचम गुणस्थान वाली ही सिद्धान्त में बतलाई गई है क्योंकि वस्त्र रूप परिग्रह का वह पूर्ण त्याग नहीं कर सकती। उसी प्रकार उसका उत्सर्ग लिग होता है।)

इस गाथा में तो मुनि का नाम भी नहीं है।

इस प्रकार ‘भगवती आराधना’ का प्रमाण देकर मुनि को वस्त्रधारण का विधान बतलाने की प्रोफेसर साहब ने व्यर्थ चेष्टा की है।

दूसरी युक्ति में आपने तत्त्वार्थसूत्र, तत्त्वार्थराज-

वार्तिक तथा सर्वार्थसिद्धि के ६ वें अध्याय के ४६-४७ वें सूत्र के आधार से वस्त्रधारक महामुनिका विधान सिद्ध करना चाहा है। किन्तु यहाँ भी कहीं पर रंचमात्र भी महाव्रती साधु को वस्त्र पहनने का विधान नहीं। तत्त्वार्थराजवार्तिक में तो ४६ वें सूत्र का भाष्य करते हुए अवलोकदेव ने स्पष्ट लिखा है—

‘दृष्टिरूपसामान्यात् (वार्तिक) ॥६॥

भाष्य—सम्यग्दर्शनं निर्ग्रन्थरूपं च भूषावेशायुध-विरहित तत्सामान्योगात् सर्वेषु हि पुलाकादिषु निर्ग्रन्थ-शब्दो युक्तः।

अर्थात्—पुलाक, बकुश, कुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातक इन पाँचों प्रकार के साधुओं में सम्यग्दर्शन तथा वस्त्र, आभूषण, शस्त्रादि से रहित रूप सामान्य रूप से पाया जाता है। अतः सब मुनियों को निर्ग्रन्थ कहना युक्त है।

प्रोफेसर साहब इसे ध्यान से पढ़िये। और भी देखिये—

“पुलाक मुनि मूल गुणों में क्वचित् कदाचित् दोष लगाते हुए भी नग्न ही रहते हैं” इस बात को राजवार्तिक के अगले वार्तिक में स्पष्ट कर दिया है।

भग्नव्रते वृत्तावतिप्रसंगः इति चेन्न रूपाभावात्
 (वार्तिक) ॥९०॥

भाष्य—यदि भग्नव्रतेऽपि निर्ग्रन्थ—शब्दो वर्तते आवकेऽपि स्यादिति—अतिप्रसंगो, नैष दोषः कुतो रूपाभावात्, निर्ग्रन्थरूपमत्र नः प्रमाणं, न च आवके वृत्तीति नातिप्रसंगः।

अर्थात्—शंकाकार ने शंका की कि ‘यदि व्रत-भंग करने वाले को भी (पुलाक मुनि को) निर्ग्रन्थ

माना जाय तो श्रावक भी निर्ग्रन्थ क्यों न कह दिया जाय ? इसका समाधान ग्रन्थकार अकलंकदेव करते हैं कि “नहीं, श्रावक में वह निर्ग्रन्थरूप (नग्नता) नहीं पाया जाता अतः श्रावक ‘निर्ग्रन्थ’ नहीं कहला सकता । हमको यहां निर्ग्रन्थ रूप प्रमाण है ।”

अब पाठक महानुभाव स्वयं समझ सकते हैं कि तत्त्वार्थसूत्र के सूत्रों का क्या अभिप्राय है और पुलाक, वकुश भुनि भी वस्त्ररहित निर्ग्रन्थ (नग्न) होते हैं, वस्त्रधारक नहीं । आशा है प्रोफेसर साहब अपनी गलत धारणा को सुधार लेंगे ।

‘वकुश मुनि शरीर संस्कार-अनुवर्ती होते हैं’ इसका अभिप्राय यह नहीं कि वे वस्त्र धारण करते हैं । किन्तु “वे अपने नग्न शरीर को साफ-सुथरा सुन्दर रखते हैं ।” यह अभिप्राय है । पांचों ही मुनि नग्न होते हैं यह बात राजवार्तिक के पूर्वांक वार्तिकों से सिद्ध हो चुकी है ।

तत्त्वार्थसूत्र के ६ वें अध्याय के ४७ वें सूत्र की टीका के ‘भावलिङ्गं प्रतीत्य पंच निर्ग्रन्थ-लिङ्गिनो भवन्ति द्रव्यलिङ्गं प्रतीत्य भाज्याः ।’ इस वाक्य का उल्लेख करके आप लिखते हैं कि ‘कभी कभी मुनि वस्त्र भी धारण कर सकते हैं ।’

आप यदि यहां उन टीकाकारों का नाम भी लिख देते तो आप के लिखने की सत्यता जांच की जाती । तत्त्वार्थ सूत्र की दो टीकाएं सर्वार्थसिद्धि और राजवार्तिक प्रसिद्ध हैं उनमें तो मुनियों के वस्त्र-धारण का रंचमात्र भी विधान नहीं । तत्त्वार्थराज-

वार्तिक ने तो समस्त मुनियों की नग्नता का स्पष्ट विधान कर दिया है यह पहले दिखा चुके हैं फिर पता नहीं किन टीकाकारों ने वस्त्रधारण का विधान किया है ।

‘द्रव्यलिङ्गं प्रतीत्य भाज्याः’ का तो यह अभिप्राय है कि कोई मुनि (वकुश) अपना शरीर सुन्दर साफ बनाये रखने में वृत्तचित्त रहते हैं दूसरों का शरीर मैला सा रहता है । अतः किन ही का द्रव्यलिङ्ग आकर्षक और किन ही का अनाकर्षक होता है । बल-भद्र, जीवनधर आदि सरोखे मुनियों का द्रव्यलिङ्ग इतना आकर्षक होता है कि कौी पुरुष उन्हें देखकर मोहित हो जाते हैं । इसी प्रकार असुन्दर द्रव्यलिङ्ग वाले भी मुनि होते हैं ।

इसके सिवाय भूतपूर्व प्रज्ञापन नय की अपेक्षा से भी दीक्षित होने से पहले का द्रव्यलिङ्ग भिन्न भिन्न साधुओं का भिन्न भिन्न होता है । वर्तमान में अन्तर नहीं होता । जैसा राजवार्तिक का विधान है ।

इसके आगे आपने तत्त्वार्थ सूत्र के १० वें अध्याय के ६ वें सूत्र की सर्वार्थसिद्धि टीका के वाक्य “निर्ग्रन्थलिङ्गेन सग्रन्थलिङ्गेन वा सिद्धिर्भूत-पूर्वनयापेक्षया ।” का हवाला देकर लिखा है कि “श्रुति भी सग्रन्थ और निर्ग्रन्थ दोनों लिङ्गों से कही गई है ।” इसके साथ ही अपनी बात की कच्चाई को छिपाने के लिये लिखते हैं कि “यहां भूतपूर्व नय का अभिप्राय सिद्ध होनेसे अनन्तर पूर्व का है ।”

यहां पर भी प्रोफेसर साहब ने जान बूझकर भूल की है। 'भूतपूर्वनयापेक्षया' शब्द का अर्थ जैसा आप कह रहे हैं वैसा बिल्कुल नहीं है क्योंकि इस बात को प्रत्येक व्यक्ति समझता है कि तेरहवें गुण-स्थान में बाह्य आभ्यन्तर रूप से पूर्ण निर्ग्रन्थ रूप रहता है। जिस श्वेताम्बरीय शासन के साथ मौलिक भेद मिटाने के लिये आप इतनी बौद्ध-धूप कर रहे हैं। वह श्वेताम्बरीय सिद्धान्त भी सिद्ध होने से अनन्तरपूर्व जरा भी सप्रन्थ रूप नहीं मानता। अर्हन्त अवस्था में श्वेताम्बरीय ग्रन्थ भी पूर्ण नग्न रूप स्वीकार करते हैं किन्तु 'अतिशय के कारण उनकी नग्नता दिखाई नहीं देती' इतना और कह देते हैं। किन्तु यह केवल अवर्षाचीन श्वेताम्बर आचार्य आत्मानन्द जी ने ही अपने तत्त्वार्थ-निर्णय प्रासाद ग्रन्थ के ५८ वें पृष्ठ पर लिखा है। देखिये—

“जिनेन्द्र के तो अतिशय के प्रभाव से लिंगादि (मूत्रेन्द्रिय) नहीं दीखते और प्रतिमा के तो अतिशय नहीं है इस वास्ते तिसके लिंगादि दीख सकते हैं।”

इस उल्लेख से प्रोफेसर साहब समझ गये होंगे कि श्वेताम्बरीय ग्रंथ भी सिद्ध होने से अनन्तर पूर्व यानी १४ वे गुणस्थान में सप्रन्थ (बद्ध पहने) रूप नहीं मानते।

दिगम्बरीय ग्रंथ तो छठे गुणस्थानमें भी लंगोटी तक पहनने का विधान नहीं करते फिर श्री पूज्यपाद स्वामी १३-१४ वें गुणस्थान में सप्रन्थ रूप का विधान कैसे कर सकते हैं? इस बात को एक साधा-

रण व्यक्ति भी समझ सकता है। लंगोटी मात्र पहनने वाला दिगम्बरीय सिद्धान्तानुसार पंचम गुण-स्थानवर्ती अष्टाव्रती बतलाया गया है।

अतः 'भूतपूर्वनयापेक्षया' का अर्थ “मिद्ध होने से अनन्तरपूर्व” बिल्कुल गलत है। इसका अर्थ तो यह है कि साधु दीक्षा लेने से पूर्व कोई मुनि तो सप्रन्थ मार्ग (अजैनधर्म) का अनुयायी होता है जैसे इन्द्रभूति गौतम थे (गणधर बनने या वीर प्रभु के समवशरण में आने से पहले) ऐसे मुक्त हुए साधु भूतपूर्वनय की अपेक्षा से 'मग्न्यै लिंग वाले' कहे जाते हैं और कोई साधु मुनिदीक्षा ग्रहण करने से पहले निर्ग्रन्थमार्ग (जैनधर्म) के अनुयायी होते हैं जैसे 'जम्बू स्वामी'। ऐसे साधुओं को सिद्ध हो जाने पर भूतपूर्वनय की अपेक्षा 'निर्ग्रन्थ लिंग वाला' कहा जाता है।

इस सुगम, संभाव्य, समुचित अर्थ को छोड़कर दिगम्बरीय श्वेताम्बरीय सिद्धान्तों के प्रतिकूल असम्भव अर्थ करना कम से कम प्रोफेसर हीरालाल सरीखे उत्तरदायित्व रखने वाले व्यक्ति को उचित नहीं।

तीसरी युक्ति में आप लिखते हैं कि—

“धवलाकार ने प्रसक्त संयतां का स्वरूप बतलाते हुए जो संयम की परिभाषा दी है उसमें केवल पांच व्रतों के पालन का ही उल्लेख है—“संयमो नाम हिंसानृस्तेयाज्रहपरिश्रद्धेभ्यो विरतिः।”

इससे आपने अपना कौन सा अभिप्राय सिद्ध किया—यह हमारा समझ में नहीं आता। संयम

या व्रत का ठीक यही लक्षण तत्त्वार्थसूत्र के सातवें अध्याय के प्रथम सूत्र में (हिंसानृतस्तेयाव्रजपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम्) किया है। किन्तु ध्वलाकारने इस संयम के लक्षण में यह यहाँ लिखा है कि 'महाव्रती साधु को वस्त्र पहनने चाहिये।' वस्त्र एक मूल्यवान पदार्थ है। शरीर को सुख पहुँचाने का साधन है। अत एव १० प्रकार के परिग्रहों में उसको रक्खा गया है। फिर प्रोफेसर साहब निष्पत्तरूप से विचार कीजिये कि ध्वलाकार परिग्रह का त्याग कराकर क्या वस्त्र रखने का आदेश दे सकते हैं। वस्त्रधारण की छूट देनेपर परिग्रह का त्याग महाव्रत रूपमें न रहकर अणुव्रत रूप में रह जाता है। जैसे ६ वीं प्रतिमा का आचरण पालन करने वाला भ्रातृक।

आश्चर्य है कि आप इस दौड़ धूप में सिद्धान्त के उन स्पष्ट बिधानों का भी उपेक्षा कर गये हैं जहाँ केवल वस्त्र धारण करने के कारण स्त्रियों के ऋते गुणस्थान का निषेध किया है। आप पदस्वच्छा-गम के ६३ वें सूत्र की ध्वला टीका फिर देख लीजिए क्योंकि शायद स्वयं सम्पादन किये हुए उस सूत्र को आप भूल गये हैं। अतः ध्वला के प्रथम खण्डका ३३३ वां पृष्ठ निकाल कर पुनः अवलोकन कीजिये— वहाँ स्पष्ट लिखा है कि—

“सवासस्त्वादप्रत्याख्यानगुणस्थितानां संयमानुपपत्तेः। ... न तासां भावसंयमोऽस्ति, भावसंयमाविनाभावविरुद्धाद्यादानान्यथापपत्तेः।”
यानी—वस्त्र सहित होने से स्त्रियां पंचम गुण-

स्थान तक प्राप्त कर सकती हैं उनके पूर्ण संयम (महाव्रत) नहीं होता। उनके भावसंयम भी नहीं होता क्योंकि भाव-असंयम का अविनाभावी वस्त्रमहण उनके पात्र जाता है।

आशा है प्रोफेसर साहब इस आगम प्रमाण को देखकर अपनी गलत धारणा बदल देंगे।

इस प्रकार आपकी यह युक्ति भी खोखली है।

महाव्रती साधुओं को मुक्तिप्राप्त करने तथा अतिशय निजरा प्राप्त करने के लिये दिगम्बरीय तथा श्वेताम्बरीय ग्रंथों में जो २२ परिसह बतलाई हैं उन में नग्न परीसह भी है। साधु यदि वस्त्र पहने तो वह नग्न परीसह क्या सहेगा ?

प्रोफेसर साहब भी भ्रामक धारणा हटाने के लिये हम यहाँ संक्षेप से इतना लिख देना और उचित समझते हैं कि श्वेताम्बरीय सिद्धान्त ग्रंथों का अभिमत साधु द्वारा वस्त्र-ग्रहण करने के विषय में क्या कुछ है।

श्वेताम्बरीय आगम उत्तराध्ययन के २३ वें अध्याय की २३ वीं गाथा की टीका में लिखा है कि—

‘अचेलगो य जे धम्मो’

सं० टीका—अचेलकआविश्रमानचेलकः।

अर्थात्—वस्त्ररहित (नग्न) निर्मम दशा साधु का धर्म है।

श्वेताम्बरीय सिद्धान्त का कथन है कि उत्कृष्ट पाणिपात्र (हाथों में भोजन करने वाला), अचेलक नग्न ही होता है। यदि कोई साधु लज्जा न जीत सके (नग्न न रह सके) तो वह वस्त्र धारण कर

रहे किन्तु वह जिनकन्पी साधु से हीन स्थविरकन्पी होगा ।

रवेताम्बरीय आगम आचारांग सूत्र के ८ वें अध्याय के ७ वें उद्देश में लिखा है कि—

“अथवा तत्त्व परवर्कर्मतं भुञ्जो अचेतं तण-
फ़सा फ़ुसंति, सीयफ़ासा फ़ुसंति, दसगफ़ासा
फ़ुसंति, एवायरे अन्नयरे बिरुवरुव—फ़ासे अहिया-
सेति अचेले लाघवियं आगमपमाणे । तवे से अभि-
समन्नागए भवति । जहेतं भगवत्या पविदियं तमेव
अभिसमेत्त्वा सव्वओ सव्वत्ताए समतमेव समभि-
जाणिया ।”

अर्थात्—साधु यदि लज्जा जीत सकता हो तो वह नग्न हो रहे । नग्न रहकर तृणस्पशं, शर्दी, गर्मी, दंशमशक तथा और भी जो परी-
सहें आवें उनको सहन करे ऐसा करने से साधु को थोड़ी चिन्ता (आकुलता) रहती है और तप प्राप्त होता है । इस कारण जैसा भगवान ने कहा है वैसा जानकर जैसे बने तैसे समझता रहे ।

उक्त सूत्र में नग्न रहने के लिये स्पष्ट प्रेरणा की है ।

उसी आचारांग सूत्र के छठे अध्याय के तीसरे अध्याय में लिखा है—

“जे अचेले परिवृत्तिये तत्स एं भिक्खुस्स एवं
भवइ परिजिन्ने मे वत्थे, वत्थे जाइस्सामि, सूईं जाइ-
स्सामि, रूंधिस्सामि, सीविस्सामि, उक्कसिस्सामि,
बोक्कसिस्सामि, परिहरिस्सामि, पाडिसिस्सामि ।”

यानी—जो साधु नग्न होते हैं उनके यह

चिन्ता नहीं रहती कि मेरा कपड़ा फट गया है मुझे नया वस्त्र चाहिये, कपड़ा सीने के लिये सुई धागा चाहिये । तथा उसे यह चिन्ता भी नहीं रहती कि मुझे काढ़ा रखना है, अपना फटा हुआ कपड़ा मुझे सीना है, जोड़ना है, फाड़ना है, पहनना है, या मैला कपड़ा धोना है ।

इस सूत्र में रवेताम्बर आचार्य ने साधु के नग्न रहने में अनेक लाभ बतलाये हैं ।

यही आचारांग सूत्र ग्रंथ बलधारक साधु को उपदेश देता है । देखिये अध्याय ८ उद्देश ५ ।

“अहपुण एवं जाणंज्जा, उवक्कते खलु हेमंते
गिण्हे पडिवन्ने अहा परिजुल्लाहं वत्थाईं परिट्ठवेज्जा
अदुवा सत्तुत्तरे अदुवा एगसाडे अदुवा अचेले
लाघवियं आगममाणे । तवे से अभिसमणगए
भवति । जहेयं भगवत्या पवेदितं तमेव अभिसमे-
त्त्वा सव्वतो सव्वए सव्वत्तमेव अभिजाणिया ।”

यानी—जो मुनि ऐसा समझे कि शीतकाल (जाड़ा) चला गया, गर्मी आ गई तो उसके जो कपड़े पुराने हो गये हों उन्हें रख देवे, या समय अनुसार पहने या फाड़ कर छोटा कर लेवे यहां तक कि एक ही कपड़ा रख ले और विचार रखे कि मैं अन्न में उस एक कपड़े को भी छोड़ यानी नग्न होकर निश्चिन्त बनूँ ऐसा करने से तप प्राप्त होता है । इस कारण जैसा भगवान ने कहा

है वैसा जैसे बने तैसे पूर्ण तौर से समझना चाहिये ।

आचारांग सूत्र के ये स्पष्ट उल्लेख साधु को बलव्याग करने की ओर प्रेरित करते हैं ।

दिगम्बर श्वेताम्बर सम्प्रदाय में मूल अन्तर यही था कि अन्तिम भूतकेवली भद्रबाहु आचार्य के समय बारहवर्षी अकाञ्च पड़ने के समय जो साधु अकाल-पीड़ित मालवा प्रान्त में रहे आये उन्हें अकाल की कपाल परिस्थिति-वशा बख पढ़ने पड़े और जो साधु दक्षिण देश को चले गये वे इस आ-पद्धति से बचे रहकर अपने पूर्व नग्न वेश में ही रहे। दुष्काल बीत जाने पर जब दोनों साधु संघ पुनः मिले तब बहुत से बखशरक साधुओं ने दक्षिण की ओर गये हुए साधुओं के सम्पर्क से बख पढ़ना छोड़ दिया किन्तु कुछ साधुओं ने असमर्थता प्रगट की और नग्न रहना स्वीकार न किया।

इस पर से जैन साधुओं के दो संघ बन गये जो प्राचीन परम्परा पर दृढ़ता से स्थिर रहकर नग्न रूप में रहे वे दिगम्बर कहलाये और जिन्होंने बख पढ़ने हुए अपने आपको महाजती साधु माना वे श्वेताम्बर कहलाये।

इस ऐतिहासिक घटना पर प्रकाश न डालते हुए बलान् दिगम्बरीय ग्रन्थों में साधु का बख—धारण विधान बतलाना अयुक्त है। किसी भी दिगम्बरीय ग्रन्थ में कहीं भी रंचमात्र भी महाजती साधु को बख ग्रहण का विधान नहीं है। अतः कुन्वकुन्व आचार्य के द्वारा कथित साधु के नग्न रूप कथन का किसी भी दिगम्बरीय ग्रन्थकार ने विरोध प्रगट नहीं किया है।



केवली के भूख-प्यासादि की वेदना ?

दिगम्बरीय श्वेताम्बरीय औक्षिक मज्जेद का

अभाव दिखलाने के लिये प्रोफेसर साहब ने तीसरा विषय “केवली के भूख-प्यासादि की वेदना” जिया है। इस विषय को सिद्ध करने के लिये भी आपने श्री कुन्वकुन्व आचार्य के वचन की अवहेलना करके तत्त्वार्थसूत्र का आश्रय लिया है और यह आश्रय लेते हुए आपने तत्त्वार्थ सूत्र की प्राचीन प्रामाणिक टीकाओं को भी अमान्य कर दिया है क्योंकि ऐसा करने में आपका क्षणिक अभिप्राय सिद्ध होता था। परिस्थिति यदि इसके प्रतिकूल होती तो आप भी इससे प्रतिकूल सहारा लेते। संघर्षी और बख-त्याग प्रकरण में आपको अपना अभिप्राय सर्वार्थ-सिद्धि एवं राजवार्तिक से सिद्ध होता दिखा तो वहां उन्हें प्रामाणिक मानकर उनसे अपना असीष्ट सिद्ध किया यहां इन दोनों ग्रन्थों से अपनी मान्यता का खण्डन दिखा तो यहां इन दोनों ग्रन्थों को अपमान्य कह दिया। अस्तु।

“केवली भगवान को भूख-प्यासादि की वेदना है या नहीं” मामला केवल इतना ही नहीं है किन्तु बात इतनी और भी है कि उस भूख प्यास आदि होने न होने के कारण केवली भोजन करते हैं या नहीं ? प्रोफेसर साहब इतनी बात लिखका भूल गये हैं सो पाठकों को प्रोफेसर साहब का पूर्ण अभिप्राय यह समझना चाहिये कि “केवली को भूख-प्यासादि का कष्ट होता है और उस कष्टको दूर करने के लिये वे साधारण साधुओं के समान भोजन भी करते हैं।”

यहां पर दो बातें हैं—१-देवनीय कर्म के कष्ट

से भूख व्यासादि का दुख होना, २-भोजन करना ।

इस विषय को हम प्रथम ही मोटी मुक्ति से जांचते हैं ।

ज्ञातवरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अनन्तराय कर्म के समूल नष्ट हो जाने पर जब अनन्तज्ञान (केवलज्ञान) अनन्तदर्शन, अनन्त सुख और अनन्तवत्त आत्मा में प्रगट होता है उस समय उस शुद्ध जीवन्मुक्त आत्मा को 'केवली' कहते हैं । यदि उस दशा में भी भूख-प्यास आदि की वेदना (कष्ट) होती रहे तो प्रोफेसर साहब ! जरा सोचकर बतलाइये कि अनन्तसुख किस व्याधि की औषध है ? जैसे दीन दरिद्री दुखी पुरुष का नाम 'सुख-सागर' हो । ठीक ऐसे ही केवली का अनन्तसुख भी हुआ । यदि वह अनन्तसुख सचमुच सुख है केवल कहने मात्र ही नहीं है तो तत्सुखं यत्र ना-सुखम् यानी—'सुख वास्तवमें वह है जहां कोई दुख नहीं है' इस सिद्धान्त के अनुसार केवली के भूख प्यास का ही क्या, किसी भी प्रकार का रंचमात्र भी दुख नहीं रोना चाहिए ।

इसी को धानतराय जी ने कविता में कहा है—

'भूख लगे दुख अनन्तसुखी कहिये किमि केवलज्ञानी ।'

अतः यह प्रश्न अब आपके ऊपर है कि क्या केवलज्ञानी अनन्त (निरवच्छिन्न, पूर्ण) सुखी है या हमारी आपकी तरह कभी कुछ सुखी और कभी भूख प्यास आदिके कारण दुखी भी होते हैं ? आपका जो भी उत्तर होगा आपकी सान्त्वना

पर प्रहार करेगा ।

दूसरे—'भूख' शब्द 'बुभुक्षा' का अपभ्रंश है अतः 'भूख' का अर्थ 'भोक्तुमिच्छा बुभुक्षा यानी 'भोजन करने की इच्छा' है ।

तदनुसार केवलज्ञानी को सचमुच भूख लगती है तो इसका स्पष्ट अर्थ यही है कि 'केवलज्ञानी को भोजन करने की इच्छा होती है ।' ऐसा आपको मानना भी होगा । क्योंकि भोजन अनिच्छा से होता भी नहीं है । क्योंकि मुख में भोजन का प्रास रहना, उस चबाना और उस निगलना यह सारे कार्य अनिच्छा से नहीं हो सकते । जैसे विद्या-योगति के उदय से तथा भव्य जीवों के पुण्य कर्म उदय से अथवा वचनयोग से अनिच्छापूर्वक केवली का बिहार और तीर्थंकर प्रकृति के उदय से अथवा वचन योग से अनिच्छा रहते हुए भी त्रिदश ध्वनि होती है, भोजन पेट में इस प्रकार से नहीं पहुँचाया जा सकता । यह कार्य तो इच्छापूर्वक ही हुआ करता है । अतः भोजन करने पर केवली के इच्छा सिद्ध होगी किन्तु मोहनीय कर्मन रहने से उनके किसी भी प्रकार की इच्छा होती नहीं है । अतः या तो उनके भोजन करने की इच्छा का अभाव मानना होगा उस दशा में केवली के भोजन करना न बनेगा यदि उनके भोजन की इच्छा का सङ्काप मानेंगे तो उनके मोहनीयकर्म का सङ्काप मानना होगा ।

बतलाइये प्रोफेसर साहब ! कौन सी बात स्वीकार है दोनों ही आपके लिये टेढ़ी खीर है ।

आपने यह विषय भी कर्मसिद्धान्त के नाम पर तत्त्वार्थसूत्र के ६ वें अध्याय के १९ वें सूत्र के आधार से सिद्ध करना चाहा है साथ ही तत्त्वार्थ सूत्रकी

प्रामाणिक टीकाओं (सर्वार्थसिद्धि और तत्त्वार्थ-राजवार्तिक) को इस सूत्र के अर्थ के विषय में अमान्य कर दिया है। सो प्रथम तो तत्त्वार्थ सूत्र एक सूत्र ग्रन्थ है उसमें संक्षेप से प्रथमानुयोग के सिवाय शेष समस्त अनुयोगों का विषय विवेचन किया गया है। तदनुसार तत्त्वार्थसूत्र में कर्म-सिद्धान्त का भी संक्षेप से वर्णन कर दिया है किन्तु इतने पर से वह कर्म-सिद्धान्त नहीं माना जा सकता। आप यदि यह विषय कर्म-सिद्धान्त के अनुसार निर्णय करना चाहते हैं आपको गोम्मतसार कर्म-कांड देखना चाहिये था यदि आप गोम्मतसार देखेंगे तो आपको ज्ञात होता कि भूख क्यों लगती है और वह केवली को हर्षित है या नहीं? एकादश-जिने का लुलासा भी आपको वहां पर मिलता।

तथा—यदि तत्त्वार्थसूत्र से ही इस विषय का निर्णय करना था तो उसकी प्रामाणिक प्राचीन टीकाओं पर आस्था रखनी चाहिये थी। आपने दोनों बातों में से एक भी न की। अतः अम ने आपको धोखा दिया। अस्तु।

आपको सब से प्रथम इस विषय में यह बात ज्ञात होनी चाहिये कि 'भूख जिसके कारण मनुष्य भोजन करने के लिये प्रवृत्त होता है वह अमाता वेदनीय के उदय से नहीं होती' जैसा कि आपने समझ रक्खा है। 'भोजन की ओर चित्त को ले जाने वाली भूख (बुभुक्षा) अमाता वेदनीय कर्म की उदीरणासे होती है।'

देखिये गोम्मतसार जीवकांड में लिखा है—

आहारदस्योण य तस्सुवजोमेण भोम्मकोटाए।

साविद्वेक्षीरणाए हवदिहु आहारसण्णाओ ॥१३॥

यामी—भोज्य पदार्थ देखने से, भोजन की ओर उपयोग लगाने से, पेट खाली होने से तथा असाता वेदनीय की उदीरणा होनेपर आहार संज्ञा यानी भूख होती है।

अतः कर्मसिद्धान्तानुसार भूख असाता वेदनीय कर्म के उदय से नहीं बल्कि उसकी उदीरणा से लगती है।

वेदनीय कर्म की उदीरणा छठे गुणस्थान तक होती है उससे ऊपर के गुणस्थानों में वेदनीय कर्म की उदीरणा नहीं होती। इस नियम को न केवल विगम्बरीय सिद्धान्त ग्रन्थ किन्तु श्वेताम्बरीय ग्रंथ भी बतलाते हैं। अतः भोजन करना पहले से छठे गुणस्थान तक ही होता है।

श्वेताम्बर ग्रंथ प्रकरण रत्नाकर चतुर्थ भाग (पञ्चरीति) की ६४ वीं गाथा है—

उदरंति पमत्ता सगट् मीसहू वेण्ण भाव विणा।

ज्जग अपमत्ताइ तज्ज ज्ज पंच सुदुमो पण्ण वसंतो ॥

अर्थात्—मित्र गुणस्थान के सिवाय पहले गुणस्थान से छठे गुणस्थान तक आठों कर्मों की उदीरणा होती है। सातवें, आठवें, नौवें गुणस्थान में वेदनीय और आयु कर्म के बिना ६ कर्मों की, द्वादश, ग्यारहवें गुणस्थान में मोहनीय, वेदनीय और आयु-कर्म के सिवाय शेष ५ कर्मों की उदीरणा होती है।

अब प्रोफेसर साहब बतलाइये कि वेदनीय कर्म की उदीरणा जब तेरहवें गुणस्थान में होती है नहीं तब केवलज्ञानी को भूख लगेगी कहाँ से?

यह विषय कोरे युक्तिवाद का नहीं, यह विषय आपके मनपसन्द अटल कर्मसिद्धान्त का है। अतः आप इसको मानने में मनु, न च नहीं कर सकते। अतः जिस कर्मसिद्धान्त के आप हामी हैं वह ही कर्म

सिद्धान्त आपकी मान्यता का खण्डन और श्री कुन्द-कुन्दाचार्य, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक की केवली को भूल न लगने वाली बात का जोर से समर्थन करता है।

भूल यदि वेदनीय कर्म के उदय से ही मानी जावे तो वेदनीय कर्म का उदय तो प्रति समय रहता है तब प्रति समय भूल लगी रहनी चाहिये और केवली को प्रति समय मुह चलाते रहना चाहिये किन्तु ऐसा सर्वसाधारण जीवों के भी नहीं होता। अतः सिद्ध होता है कि भूल वेदनीय कर्म की जदी-रखा से होती है।

आपने जिस ध्वस्त प्रथ (पदखण्डागम) का सम्पादन किया है उसके प्रथम भाग के ४७ वें पृष्ठका अवलोकन कीजिए वहां स्पष्ट लिखा है—

“न वेदनीयो दुःखजनकः केवलनि केवलित्वान्यथानुपपत्ते रिति चेदस्त्वेवमेव न्यायप्राप्तत्वात्”।

५-६पंक्ति

यानी—(रांका) वेदनीय कर्म केवली को दुःख नहीं दे सकता क्योंकि यदि केवली को भी वेदनीय से दुःख प्राप्त हो तो फिर केवलीपना नहीं बन सकता। (उत्तर) ठीक है ऐसा ही होना चाहिये, ऐसा होना न्याय-युक्त है।

जयध्वला सिद्धान्त ग्रंथ के ६६-७०-७१ वें पृष्ठ पर केवली के भूल-प्यास लगने तथा उसके कारण भोजन करने का खण्डन किया गया है। संकेत रूप में उसका यहां उल्लेख कर देते हैं—

‘ख झुं जइ केवली झुत्ति—

कारणाभावादोत्ति सिद्धं।

(पृष्ठ ७०, पंक्ति ३)

अर्थात्—केवल ज्ञानी भोजन नहीं करते हैं क्योंकि भोजन करने का कोई कारण नहीं है। (ग्रन्थकार इससे पहले कबलाहार करने के समस्त कारणों को केवली के लिये निराकरण कर आये हैं)।

वेदनीय कर्म केवली को दुःख दे सकता है या नहीं इस विषय में ग्रन्थकार लिखते हैं—

‘तदो या वेदनीयं घाहकम्मशिरवेक्खं फलं देदित्ति सिद्धं।’

(पृष्ठ ७१ पंक्ति ५)

यानी—इस कारण वेदनीय कर्म पातकियों की सहायता बिना केवली को अपना फल नहीं दे सकता यह सिद्ध हुआ।

पाठक महानुभाव इस प्रकरण को जयध्वला में पूर्ण रूप से पढ़ ले हमने यहां पर केवल ग्रंथकार का अभिमत प्रगट किया है।

हम इस बात की आशा तो स्वप्न में भी नहीं कर सकते कि श्री महावीर प्रभु की वाणी से शृंखला के समान अटूट सम्बन्ध रखने वाले उक्त दोनों सिद्धान्त ग्रन्थों के उल्लेखों को प्रोफेसर हीरालाल जी शिर भुका कर स्वीकार न करेंगे।

कर्मसिद्धांत का प्रसिद्ध ग्रंथ गोमटसार कर्मकांड इस विषय में अपना क्या अभिप्राय प्रगट करता है यह भी देख लीजिये—

एह्हा य रायदोसा इंदियण्णं च केवलमिह जदो।
तेण दु सादासादज सुहदुक्खं एत्थि इंदियजं ॥२७३

अर्थात्—केवलज्ञानी के राग द्वेष तथा ऐन्द्रियिक ज्ञान नष्ट हो चुके हैं इस कारण साता असाता वेदनीय कर्म के उदय से होने वाले इन्द्रिय-

जन्म सुख-दुःख केवली को नहीं होते ।

समयट्टिदिगो बंधो मादस्सुदर्याप्पगो जदो तस्स ।

तेण अमादस्सुदओ सादसरूवेण परिणमदि ॥२७४॥

अर्थात्—क्योंकि केवलज्ञानी के सातों वेदनीय का बन्ध एक समय स्थिति वाला होता (उदयस्वरूप) है इस कारण पूर्ववद्ध अमाता का उदय भी माता रूप में परिणत होकर उदय आता है ।

प्रोफेसर साहब । नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती की इस गाथा को ध्यान में अवलोकन तथा मनन कीजिये । आगे प्रथमकार इस विषय का निचोड़ कहते हैं कि—

एदंश कारणेण तु सादस्मेव तु एणरंतरो उदओ ।

तेणामादग्गिमित्ता परीसहा जिणवरेणुत्थि ॥२७५॥

यानी—इस कारण केवलज्ञानी के निरन्तर माता वेदनीय कर्म का ही उदय है । अतः केवली भगवान को असाता वेदनीय के उदय से होने वाली परीपह नहीं होती हैं ।

किन्तु स्पष्ट सद्युक्त कर्मसिद्धान्त का विवेचन है प्रोफेसर साहब को 'एकादश जिने' सूत्रवा स्पष्ट अभिप्राय इन तीनों गाथाओं के आधार से विचार लेना चाहिये ।

इस प्रकार आपने जो लिखा है कि—

“सर्वार्थसिद्धिकार एवं राजवार्तिककार ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि मोहनोय कर्मोदय के अभाव में वेदनीय का प्रभाव जर्जरित हो जाता है इससे वेदनायें केवली के नहीं होती । पर कर्म-सिद्धान्त से यह बात सिद्ध नहीं होती । मोहनोयके अभाव में राग द्वेष परिणति का अभाव अवश्य होगा पर वेदनीय जन्म वेदना का अभाव नहीं हो

सकेगा । यदि वैसा होता तो फिर मोहनोय कर्मके अभाव के पश्चात् वेदनीय का उदय माना ही क्यों जाता । वेदनीय का उदय सयोगी आर अयोगी गुणस्थान में भी आयु के अन्तिम समय तक बराबर बना रहता है । इसको मानते हुए तत्सम्बन्धी वेदनाओं का अभाव मानना शास्त्र सम्मत नहीं ठहरता ।”

आपके इस लेख का शास्त्रसम्मत उत्तर गो-मटसार की उक्त गाथाओं में आ गया । आशा है आप उस पर गंभीरता से विचार करेंगे ।

कर्मों की १० दशाओं का यदि आप अच्छी तरह स्वाध्याय करेंगे तो केवली को असाता वेदनीय द्वारा वेदनायें न मिलने की बात बहुत शीघ्र आपकी समझ में आ जायगी ।

कर्मों का उदय द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार होता है—देखिये अहमिन्द्रों तथा इन्द्रों को भी असाता वेदनीय का उदय कभी कभी होता है किन्तु उस पर्याय में दुःख जनक कुछ भी सामग्री न होनेके कारण वह कर्म सुख जनक रूप ही परिणत होकर समाप्त हो जाता है । तथा नारकियों को भी कभी कभी पूर्ववद्ध साता वेदनीय कर्म का उदय होता है किन्तु नरक में सुख सामग्री के अभाव से वह साता वेदनीय कर्म भी दुःखजनक रूप में समाप्त होता है । ऐसी ही दशा मनुष्य तिर्यच के लिये भी है । किसी किसी अच्छे उपयोगी कार्य में संलग्न मनुष्य को वेदनीय कर्म भूल उत्पन्न नहीं कर पाता, ध्यान में लग्न मुनि के वेदों का उदय रहता हुआ भी मैथुन संज्ञा उत्पन्न नहीं करा सकता । ऐसी ही बात केवल ज्ञानी के लिये है ।

केवलज्ञानी के विशुद्ध परिणामों के कारण प्रति

समय पाप प्रकृतियों का अनन्तगुणा अनुभाग लीए होता जाता है जो प्रकृति उदय में आती हैं वे मारे हुए विष के समान निःशक्त होकर उदय आती हैं। जो पुण्य प्रकृति योगों के कारण बन्धती हैं उनमें अनन्तगुणी अधिक अनुभाग शक्ति होती है और वे उसी समय उदय आ जाती हैं क्योंकि कपाय के अभाव से उनमें स्थिति नहीं पड़ती। अतः तीव्र शक्तिशालिनी साता प्रकृति के उदय के साथ पूर्ववत् असाता वेदनीय बहुत निर्बल रूप में जो उदय आती है वह भी तीव्र ससूत्र में गिरी हुई एक बिप की वृत्त के समान साता वेदनीय रूप ही हो जाती है। यह कर्म परिवर्तन आप लक्ष्यसार, क्षणसार में देखे। अतः केवली को असाता वेदनीय—कृत दुःख नहीं हो सकता।

समस्त केवलज्ञानियों को असाता का उदय नहीं आता किन्तु जिनके पहले बंधा हुआ साता वेदनीय कर्म विद्यमान है उनके साता वेदनीय ही उदय आता है। अतः उनके परीसदों की सम्भावना है ही नहीं। प्रोफेसर साहब ! क्या उन्हें भी भूख-प्यास लगेगी ? क्या वे भी भोजन करेंगे ?

अन्त में आपने जो स्वामी समन्तभद्राचार्य की आत्ममीमांसा का ६३ वां श्लोक देकर अपना अभिप्राय सिद्ध करना चाहा है वह भी आपने गलती की है क्यों आपने जैसा अर्थ समझा है वैसा उसका अभिप्राय नहीं है।

स्वामी समन्तभद्राचार्य तो रत्नकरण्ड आव-काचार में स्पष्ट लिखते हैं कि—

क्षुरिपासाजरातङ्गजन्मप्रतकभयस्मयाः ।

न रागद्वेषमोहाश्च यस्यातः सः प्रकीर्त्यते ॥

अर्थात्—जिसके भूख, प्यास, बुढ़ापा, रोग,

जन्म, मरण, भय, आश्चर्य, राग, द्वेष, मोह आदि दोष नहीं वह ही आत्म (अर्हन्त) कहलाता है।

ऐसा स्पष्ट लिखने वाले समन्तभद्राचार्य आत्म-मीमांसा में इसके विरुद्ध केवली को भूख प्यास आदि दुःखों का सङ्काव कंस बतलाते ?

पुण्यं ध्रुवं स्वतो दुःखात्पापं च सुखतो यदि ।

वीतरागो मुनिर्ब्रह्मास्वाभ्यां युज्यमानमिच्छतः ॥७३॥

इस श्लोक का अर्थ यह है कि—

यदि अपने आपको दुःख देने से पुण्य और सुख देने से पाप कर्म का बन्ध होता है तो कायकलशादि तप करने वाले वीतराग (शत्रु मित्र में राग द्वेषभाव न रखने वाले) मुनि के पुण्यकर्म का बन्ध होता रहेगा (यानी—कर्मक्षय कभी न होगा, संसार पर-स्पर यों ही चलता रहेगी) और तत्त्वविचार, स्तोत्र आदि सुख का अनुभव करने वाले विद्वान को पाप कर्म का बन्ध होगा।

उक्त श्लोक के 'वीतराग' शब्द का अर्थ तेरहवें गुणस्थानवर्ती केवली नहीं है क्योंकि वे न तो काय-कलेश आदि तप करने हैं और न अन्य किसी प्रकार दुःख अपने लिये उत्पन्न करते हैं। इस 'वीतराग' शब्द का अर्थ—

अरि मित्र महल मसान कंचन

काच, निन्दन धुतिकरन ।

प्रणवितारन, असिप्रहारन में सदा समताधरन ।

ऐसी समता चर्या का आचरण करने वाले 'मुनि' है। आप इसका अर्थ अष्टसहस्री में देखिये।

इसके सिवाय यह भी विचारिये की वेदनीय के उदय से शीत, वर्षण, वंशमशक, बध आदि अन्ध

परीषद् भी होती हैं तो क्या वे भोजन के समान गर्म, ठण्डे कपड़े भी पहनते हैं या अन्य प्रतीकार भी करते हैं ?

भोजन न करने पर भी अनंतबल के कारण उन में निर्वलता नहीं आ सकती, अकाल मृत्यु नहीं हो सकती, आदि युक्तियों को विस्तार भय से छोड़ देते हैं ।

तथा केवली अपने लिये भोजन गोचरी से लेते हैं अथवा भिक्षावृत्ति को उपेक्षा करके किसी अन्य संग्रहाते हैं, आये हुए आहार को भ्रम्य ग्रहण करते हैं, या किसी अन्य माधु के द्वारा दिये हुए भोजन को लेते जाते हैं, केवलज्ञान के द्वारा उन्हें समस्त जगत की मार-काट, अन्याचार, चोत्कार, खून, मांस आदि

स्पष्ट जान पड़ते हैं फिर उनका आहार अंतराय तथा दोष टलकर कैसे होता है, क्या वे कभी उपवास आदि भी करते हैं, प्रकृति विरुद्ध भोजन मिलने से क्या उन्हें वात, पित्त, कफ की विषमता से रोग भी हो जाते हैं, तदर्थ क्या औषध भी लेते हैं, (तीर्थ कर के स्त्रियाँ अन्य केवलियों के) क्या उन्हें भोजन के कुछ समय बाद टट्टी, पेशाब भी आता है, शौच के लिये क्या कमण्डलु आदि भी रखते हैं ? इत्यादि अनेक टेढ़े मेढ़े प्रश्न इस विषय पर उठते हैं किन्तु विस्तार भय से हम उनको भी छोड़ देते हैं ।

अन्त में स्वर्गीय पं० दानतराय जी का एक मन्त्रैया लिखकर इसको समाप्त करते हैं—

भूख लगे दुख होय अनन्त सुखा कहिये किमि केवलज्ञानी ;

खात विलोकात लोका लोक, देखि कुद्रव्य भखें किमि जानी ॥

खाय के नाँद करें सब लोग, न स्वामी के नाँद का नाम निशानी ।

केवलि कवलाहार करें नहिं सांची दिगम्बर ग्रन्थ की बानी ॥



[१२]

श्री १०५ पूज्य, विद्वद्वर जुल्लक
सूरिसिंह जी महाराज



मिद्धं स्वात्ममुखैकसारममलं चैतन्यज्योतिः परं ।

ज्ञाना नन्दनमयं विभावहनं शान्त्यात्मकं सौख्यदं ।

सर्वज्ञं सुखकारकं भवहरं स्वायंभवं शंकरं ।

बुद्धं चिन्मयसौख्यशान्तिकारणं वन्दे सुभक्त्या जिनम् ॥

भव्यात्माओ ! आज इस भारत भूमि पर जितने भी लोग हैं, उनमें कोई अर्वाध ज्ञानी या मन पर्यय ज्ञानी या केवलज्ञानी जैसे प्रत्यक्ष ज्ञानी नहीं है। इस लिये आज हमारे जैनसमाज में हर एक विद्वान अपने ज्ञानमद में समझो या उनके होनहार स समझो अपना अपना स्वतन्त्र मत चलाता है और अपने मत में बाधक-रूप जिस आचार्यवर्ग के वचन देखता है उसी आचार्यवर्ग के सैद्धान्तिक युक्ति-युक्त विधान को अप्रमाण कहने की चेष्टा करता है। ऐसी ही दशा में श्री कुन्दकुन्दाचार्य के प्रति आश्रय होने के सबब मे श्री प्रोफेसर हीरालाल जी ने यह अभिप्राय लिखा है कि “हमारे प्राचीनतम आचार्यों ने (श्री षट्खण्डागम के कर्ताओं ने) श्री मुक्ति का तथा केवली कलाहार का और समन्ध-मुक्ति का समर्थन किया है। किन्तु श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने इन विषयों का निषेध करके श्वेताम्बर, दिगम्बर ऐसे दो पन्थ कर दिये हैं। और श्री कुन्दकुन्दाचार्य के वचन सिद्धान्तानुसार ठीक नहीं हैं।

इस लिखने में श्री कुन्दकुन्दाचार्य के प्रति आप का कितना अनादर भाव है इसे पाठक अनुभव करें। श्री कुन्दकुन्दाचार्य विक्रम की प्रथम शताब्दी में हुए

हैं और श्वेताम्बर ग्रन्थ महावीर निर्वाण से ६०० वर्ष बीतने पर वल्लभीपुर में लिखे गये हैं। देखिये श्वेताम्बर ग्रन्थ ज्ञाताधर्म कथा में लिखा है।

“श्रीदेवर्दिगणिकमाश्रमणेन श्रीवीराद् अशीत्यधिकनवतिशतवर्ष (६००) जाते द्वादशशतवर्षादुर्भि-त्तवशाद् बहुतर-साधुव्यापत्तौ बहुश्रुतविच्छिन्नौ च ज्ञातायां x x x भव्यषट् भव्यलोकोपकागय श्रुतभक्तये च श्री संधाग्रहाद् मृतावशिष्टतदाकालीन सर्वसाधून् वल्लभ्यामाह्वय तन्मुखाद् विच्छिन्नाव-शिष्टान् न्यूनाधिकान् व्रटिताऽव्रुटितान् आगमात्पाप-कान् अनुक्रमेण स्वमत्या स्कलतय्य पुस्तकारूढाः कृताः ततो मूलतो गणधरभाषितानामपि तत्संकलनान्तरं सर्वेषामपि आगमाणां कर्ता देवर्दिगणिकमाश्रमण एव जातः।”

इम उपरोक्त आधार से यह अच्छी तरह से सिद्ध होता है कि श्री कुन्दकुन्दाचार्य के लेखनकाल के बाद में श्वेताम्बर ग्रंथ तैयार हुए हैं। और वे भी न्यूनाधिक रूप से लिखे गये हैं। इससे सिद्ध होता है कि उनके आगम प्रमाणभूत नहीं हैं “न्यूनाधिकान् व्रटिताऽव्रुटितान् आगमात्पापकान् स्वमत्या स्कलतय्य पुस्तकारूढाः कृताः।” ऐसा लिखा है इससे ही ‘उनका लेखन विकृत रूप से हो गया है’ यह सिद्ध

होता है, तथा बेचरदास जी ने भी 'अपना साहित्य विकृत हो गया है' ऐसा लिखा है। देखिये उनका लिखित "जैनसाहित्य में विकार" बहापर लिखा है कि श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बाद लिखित श्वेताम्बरों के सब सूत्र विकारयुक्त हैं। श्री श्वेताम्बराचार्य श्री अभयदेव सूरि जी ने भी लिखा है कि—

“अज्ञाव यं शास्त्रमिदं गम्भीरं,

प्रायोऽस्य कूटानि च पुस्तकानि।”

अर्थात्—जिन सूत्रों को पुस्तकारुद्ध किया कि वे प्रायः कूट हो गये हैं। अब प्रोफेसर साहब जी ! जरा विचार कीजिये कि श्वेताम्बर ग्रन्थ प्रामाणिक हैं या नहीं ?

उस श्वेताम्बरीय संघ में भी एक मत नहीं रहा था, स्त्रीमुक्ति आदि विषयों में भी उनके दो मत थे। इस लिये वे सन्देही थे। उस सन्देह के कारण दिगम्बरात्मनाय के आचार्यों ने उनको संशय मिथ्या-दृष्टि कहा है। संशय मिथ्यात्वी लिखने का कारण कब हुआ यह विचारणीय बात है। तथापि श्री कुन्दकुन्दाचार्य के समय में वह श्वेताम्बर शास्त्र लिखित मौजूद नहीं थे। उनके बाद हुये हैं—इस लिए श्री कुन्दकुन्दाचार्य जी ने श्वेताम्बरों को संशय मिथ्या-दृष्टि ऐसा स्पष्ट रूप से नाम नहीं दिया है किन्तु उनका खण्डन करने के लिये अवश्य उस विषय पर प्रकाश डाला है। और जगह जगह में स्त्रीमुक्ति का निषेध तथा गुरुओं को दिगम्बर ही रहना चाहिये, गुरु लोग परिग्रहधारी नहीं होते परिग्रहधारी मुनि लोग अधोगति में ही जाते हैं ऐसा लिखा है। श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बाद में श्वेताम्बरीय ग्रन्थों के निर्माण होने पर और उनके श्वेताम्बर संघ में लिखित सूत्रों में विरोध होने के कारण ही उनका निश्चित मत न होने

से उनको संशय मिथ्यादृष्टि कहा है।

जब श्री भूतबलि पुष्पदन्ताचार्यों ने श्री षट्-खण्डागम को लिखा है, उस समय उतना जोरदार मतभेद नहीं हुआ था, मतभेद का उम्र बढ़ जाता उन श्वेताम्बरीय ग्रंथों के निर्माणान्तर ही माळूम होता है। यदि श्रीधर सेनाचार्य के समय में अति प्रबल मतभेद होता तो वे उस विषय पर बहुत कुछ खूलासा लिख सकते थे लेकिन उस समय स्त्रीमुक्ति का भेद नहीं हुआ था ऐसा ज्ञात होता है।

तथा उस समय श्वेताम्बरीय ग्रन्थ न होने के कारण मतभेदों को भी स्पष्ट रूप से न कर सके, जब लिखित प्रमाण हो गया तब स्पष्ट रूप से मत संचालकपन सिद्ध हो गया। श्रीधर सेनाचार्य के समय में यद्यपि मतभेद था तथापि उतना प्रबल नहीं था, यह सिद्ध होता है। श्री कुन्दकुन्दाचार्य के समय में बड़ी मतभेद जोर से हो गया था, तथापि उनके ग्रंथ न होने से भी स्पष्ट रूप से “मिथ्यादृष्टि” है ऐसा नहीं कहा। इस लिये श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बाद के मुनि लोगों ने स्पष्ट रूप से खण्डन किया है।

प्रोफेसर साहब जी ! आपको अर्द्धा दिगम्बरीय आर्ष ग्रंथों की अपेक्षा श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में अधिक ज्ञात होती है। इस लिये दिगम्बराचार्यों के ऊपर आपने अश्रद्धा रूप से लिखा है। किन्तु यह बात स्पष्ट रूप से लिखनी चाहिये। इससे स्वरूप कल्याण होता है।

हे बाचको ! प्रोफेसर साहब के लिखित मतंग्य का खण्डन उनके मान्य प्राचीनतम आचार्यों के वचन से ही करते हैं। फिर श्वेताम्बर ग्रन्थों से भी स्त्रीमुक्ति का निषेध लिखेंगे तदनन्तर हिन्दू ग्रंथों के आधार से ‘दिगम्बरत्व प्राचीन काल से आ रहा है’ यह लिखेंगे।

“श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यता है कि जिस प्रकार पुरुष मोक्ष का अधिकारी है उसी प्रकार स्त्री भी है। पर दिगम्बर सम्प्रदाय की कुंदकुन्दाचार्य द्वारा स्थापित आम्नाय में स्त्रियों को मोक्ष की अधिकारिणी नहीं माना गया। इन बात का स्वयं दि० सम्प्रदाय द्वारा मान्य शास्त्रों के द्वारा कहां तक समर्थन होता है यह बात विचारणीय है। कुंदकुन्दाचार्य ने अपने ग्रंथों में स्त्रीमुक्ति का स्पष्टतः निषेध किया है, किन्तु उन्होंने व्यवस्था से न तो गुणस्थान की चर्चा की है और न ही कर्मसिद्धान्त का विवेचन किया है। जिससे उक्त मान्यता का शास्त्रीय चिन्तन शेष रह जाता है। शास्त्रीय व्यवस्था से इस विषय की परीक्षा गुणस्थान और कर्मसिद्धान्त के आधार पर की जा सकती है। तदनुसार जब यह विचार करते हैं तो निम्न परिस्थिति हमारे सम्मुख उपस्थित होती है।

१—दिगम्बर आम्नाय के प्राचीनतम ग्रंथ पट-स्वल्हागम के सूत्रों में मनुष्य और मानुषी, अर्थात् पुरुष और स्त्री दोनों के अलग अलग चौदह गुणस्थान बतलाये हैं। देखो सप्त० सू० नं० ६३, द्रव्य प्र० सू० नं० ४६, १८४-१२६, क्षेत्र प्र० ४३, १५० सू० ३४, ३७, १०२-११०, काल अ० ६७-७२, २२७-२३५, अन्तर प्र० ५७-७७, १७७-१६२, भाव अ० २२-४१, ५३-६०, १४४-१६१।”

हे वाचको! उपरोक्त कथन प्रोफेसर साहब का है। अब इसपर विचार किया जाता है। सत्-प्ररूपणा का सूत्र नं० ६३ यह है—

सम्प्राप्तिच्छादित्वा-असंजद सम्प्रादित्वा संजदद्वारेण णियमा पञ्जस्तीयाओ ॥६३॥

अर्थ—सन्त्यगिभ्यादृष्टि नामक मिश्र गुणस्थान

असंजद नामक (अविरत) चौथे गुणस्थान में, संयत संयत नामक पांचवें गुणस्थान में नियमपूर्वक पर्याप्तिका स्त्रियां होती हैं। इस सूत्र में खास कर के द्रव्य स्त्रियों को पांचवें गुणस्थान तक बढ़ने की शक्ति है, यह प्रगट किया है। यदि इस सूत्र में संयम लिखा होता तो—“स्त्रियां पुरुष के समान संयम धारिणी होती हैं।” ऐसा अर्थ हो सकता था। लेकिन खुद भी भूतबली पुण्यवन्ताचार्यों ने इस सूत्र द्वारा द्रव्यस्त्रियों को संयम नहीं हो सकता यह स्पष्ट तौर बिधान किया है। इस सूत्र की वृत्ति में तो खास करके स्पष्ट रूप से न्याय हेतुपूर्वक द्रव्य स्त्रियों को संयमभाव नहीं होता क्योंकि वस्तु सहित होने से। और उसका अर्थ प० हीरालाल जी आदि अनुवादकों ने किया है। तथापि प्रोफेसर साहब की वृत्तिकार प्रमाण भूत नहीं है, इस लिये यह ग्रन्थ आपने उठाया है। इतना ही नहीं प्रोफेसर साहब ने खुद इसके ऊपर—

“अत्र संजद इति पाठ शेषः प्रतिभाति”

इस प्रकार टिप्पणी में लिखा है। इतना ही नहीं बल्कि उस टिप्पणी से प्रोफेसर साहब को संतोष नहीं हुआ अतः भोले और अज्ञ लोगों पर अपने मत का असर (प्रचार) होने के लिये उस ६३ नम्बर सूत्र का हिन्दी अर्थ करते समय ‘संयत गुणस्थानों में नियम से स्त्रियां पर्याप्तिक होती हैं’ ऐसा अर्थ किया है।

उस अर्थ पर वाचक वृन्द को विचार करना चाहिये। इस प्रकार कई जगह सूत्र के अर्थ का अनर्थ किया है। अपना मतलब सिद्ध करने के लिये मानुसिणी का अर्थ “धोनिमती” इस प्रकार हिन्दी में किया है। ऐसा दोष कई जगह पर किया हुआ है। इस प्रकार वाचकवर्ग को ध्यान देना चाहिये

अर्थात्—हिन्दी अर्थ पढ़ते समय उसपर श्रद्धा नहीं करनी चाहिये ।

२ प्रश्न मानुसिणी शब्द का क्या अर्थ है ?

उत्तर—हर एक शब्द का अर्थ, प्रकरण के अनुसार करना चाहिये । एक शब्द का अर्थ एक ही नहीं होता, हर शब्द अनेकार्थक होता है । जैसे “समय” शब्द है, उसका अर्थ करते समय कभी द्रव्यरूप में लेना चाहिये, कभी भावरूप में अर्थात् पर्याय रूप में और कभी गुणरूप में लेना पड़ता है । एक ही पर्यायरूप अर्थ लेना ठीक नहीं । कालद्रव्य के कथन करते समय द्रव्यवाचक अर्थ करना पड़ता है और व्यवहारकाल के प्रकरण में समय नाम सूक्ष्म टाइम का अर्थ करना पड़ता है । ऐसे प्रकरणवश अर्थकरनेसे अच्छा होता है । नहीं तो एकही अर्थकरने से बड़े अनर्थ होने की सम्भावना भी उपस्थित होती है । जैसे पूर्वकाल में एक “अज्ञ” शब्द का अर्थ करने में पूजा के प्रकरण में “अज्ञ” शब्द का अर्थ न उपपन्न होने वाले शाक का भात करना चाहिये उसको छोड़कर “अज्ञ” शब्द या अर्थ “बकरा” करने में कितना अनर्थ हुआ है । और यज्ञ में जीवहिंसा की प्रथा चली । उसी तरह आजकल भी कोई प्रकरण को न देखते हुये अपनी मत पुष्टि करने बैठेगा तो उसको कौन रोक सकता है । किन्तु इस से जन्मता को अत्यधिक हानि पहुँचेगी ।

इस लिये एक ही मानुषी शब्द के प्रकरणानुसार कभी द्रव्यस्त्री का अर्थ ठीक है यहाँ पर सूत्र नं० ६३ में द्रव्यस्त्री का अर्थ करना ठीक है । और आचार्य ने भी द्रव्यस्त्री का ही अभिप्राय लेकर “असंयत संयतसंयत” ऐसा पद दिया और संयतपन का निषेध किया है । यदि सूत्रकार के मनमें द्रव्य-

स्त्रियों को संयमभाव प्राप्त होने की योग्यता हो सकती थी तो वे इस सूत्र में संयतपद भी रख सकते थे । लेकिन पट्स्वर्णहागम सूत्र वालों को इष्ट न होने से संयतपन का अभाव दिखाया है ।

मानुष्या का अर्थ

अब यहाँ पर कम प्राप्त मानुषी शब्द का अर्थ किस तरह करना चाहिये इस बात का विचार करते हैं । मानुषी शब्द की व्युत्पत्ति से इस शब्द के मुख्य दो तरह के अर्थ किये जाते हैं—एक द्रव्यविन्दु की अपेक्षा से जब अर्थ किया जाता है तब द्रव्यस्त्री ऐसा अर्थ होता है । दूसरा अर्थ जब वेद की प्रधानता से किया जाता है तब मोहनीय कर्म भेदगत स्त्रीवेद भाव को धारण करने वाला जीव लिया जायगा ।

जहाँ पर मनुषिणी का अर्थ एक ही नहीं होता मनुसिनी शब्द खास करके एक द्रव्य के ही उपर नहीं रहता किन्तु द्रव्य भाव इन दोनों के आधार पर रहता है । वहाँ पर एक ही अर्थ करना गलत है और मनुसिनी शब्द का प्रयोग न करने हुये “योनिमती” शब्द का प्रयोग जहाँ पर होता है वहाँ पर उस शब्द का अर्थ द्रव्यस्त्री ही होता है क्योंकि योनिमती शब्द खास करके एक ही जगह पर आरुढ़ है । हाँ जहाँ पर योनिमती का प्रयोग आचार्य करते हैं वहाँ पर वेद का अर्थ लेते ही नहीं । इस लिये मानुषी शब्द का अर्थ सर्वथा द्रव्यस्त्री करने में ही हट पकड़ना गलत है । दूसरी बात जहाँ पर टीका स्पष्ट रूप से मौजूद है वहाँ पर कभी भी हट करना ठीक नहीं ।

प्रोफेसर साहब कहते हैं कि द्रव्य से स्त्री और पुरुष इन लिंगों के सिवाय तीसरा कोई लिंग नहीं जिससे नपुंसक की व्यवस्था की जाय ।

अब हम उनके इस मन्तव्य पर विचार करेंगे

और वह भी षट्सहस्रनाम के सूत्रों की अपेक्षा से ही करेंगे। श्री षट्सहस्रनाम प्रथम भाग सूत्र नं० १०८ को देखिये—

मणुस्ता विवेदा मिच्छाद्विष्टपहुडि जाव
अणियवट्टि ॥१०८॥

अर्थ—मनुष्य मिच्छाद्विष्ट गुणस्थान से लेकर अनिवृत्ति गुणस्थान तक तीनों वेद वाले होते हैं। भावार्थ—मनुष्य तीनों वेद वाले होते हैं, द्रव्य से और भाव से।

इस प्रोफेसर साहब से यह पूछना चाहते हैं कि आप द्रव्य से नपुंसक लिंग वाले मनुष्य नहीं मानते, और उसी के साथ एक द्रव्यलिंग में भाव से भी तीनों वेद मानते नहीं फिर मनुष्य में तीनों वेद हैं इसका अर्थ मुझे लगाकर दिखाइये। वह भी आधार भूत प्रमाण का सूत्र श्रीभूतश्री पुण्यदन्ता-चाय का ही देना चाहिये और नपुंसक अणियट्टि नामक ६ वें गुणस्थान तक रहने वाला होना चाहिये आपको एक द्रव्य पुल्लिंग में भाव से तीनों वेद मानने पड़ेंगे।

दूसरी बात यह है कि द्रव्य कहने से वह उस भव तक स्थिर रहता है और भाव उसके आधार से होने वाले पथोय को ही भाव कहेंगे न ? क्योंकि भाव शब्द का अर्थ पर्याय भी होता है। भाव जन्म तक एक नहीं होता वह बदलेगा ही। वेद भावात्मक होता है। भाव को उत्पन्न करने वाला मोहनीय कर्म-रूप में जाता है उस शरीर के साथ रहेगा ही इस इस लिये भाववेद का आधार—भूत द्रव्य चिन्ह के एक ही लिंग में तीनों भाववेद होने में बाधा दीखती है। जिससे हमारे प्रोफेसर साहब घबड़ा रहे हैं। किन्तु श्री गोम्मटसार में स्पष्ट वर्णन है कि एक द्रव्य

लिंग में तीनों भाववेद होते हैं। श्री षट्सहस्रनाम के प्रथम पुस्तक में भी सूत्र नम्बर १०७—

“तिरिक्खा विवेदा असणिए पंखिदियप्पहुडि जाव संज्जासंज्जान्ति ॥१०७॥

अर्थ—तियेच असंज्जी पंचेन्द्रियसे लेकर संयत्ता-संयत नामक पांचवें गुणस्थान तक तीनों वेदों से युक्त होते हैं।

भावार्थ—औदारिक शरीर के धारण करने वाले गतियों में ही खास करके एक द्रव्यलिंग तीनों भाव लिंगी हो सकते हैं, होते हैं, और हुये हैं। इस लिये तियेच में और मनुष्यों में तीनों वेद माने हैं और देव गति तथा नरक गति के जीवों में तीनों वेद नहीं माने हैं। वहाँ द्रव्यवेद के अनुसार भाववेद होना है।

हे बाबूको ! एक विचारणीय बात यह है कि प्रोफेसर साहब की अद्वा दिगम्बर ग्रन्थों में है या नहीं। प्रथम तो प्रोफेसर साहब षट्सहस्रनाम के सूत्रों को प्रमाण मानते हैं, उनकी टीका को भी विश्वसनीय नहीं मानते, यदि विश्वसनीय मानते तो यह प्रश्न उत्पन्न नहीं हो सकता था। क्योंकि श्री धवलाकर ने उसी ६३ वें सूत्र के नीचे यही लम्बी चौड़ी वृत्ति लिख कर द्रव्यको को संयम नहीं होता क्योंकि वह वस्तुयुक्त होता है। वस्तु का और असंयम का अविनाभावी संबंध है ऐसा हेतुपूर्वक सिद्ध किया है। उसका द्विती अर्थ भी किया है। तथापि उस धवला जी के ऊपर आपको अद्वा नहीं। यह सिद्ध होता है।

दूसरी बात श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बाद के ग्रन्थों के दिगम्बरीय आचार्यकृत ग्रन्थों के ऊपर भी आप की आपकी अद्वा नहीं है यह आपके लेख में स्पष्ट भलकता है जो कि मृगप्रकाशवन स्पष्ट है।

अब रहे षट्खण्डागम के सूत्र उन सूत्रों पर भी यदि आपको विश्वास होता तो “मण्डुस्मा तिवेदा” इस सूत्र को पढ़कर और अर्थ करके भी ‘मनुष्यों में द्रव्य से और भाव से ननु’ सक कोई नहीं होता’ ऐसा नदी लिखते यदि एक द्रव्य लिग में भाव के तीनों वेदों को आप नदी मानते फिर मनुष्यों में तीनों वेद हैं इस सूत्र का अर्थ क्या करेंगे ? प्रतीत होता है कि इस सूत्र ग्रंथ पर भी अश्रद्धा हो गई है अब इसके पहले रचे हुए ग्रन्थों को हूँदो और उनके ऊपर श्रद्धा रखो । किन्तु इससे पहले दिगम्बर आचार्यों का कोई ग्रन्थ है नहीं । क्या श्वेताम्बर ग्रन्थ इससे पूर्व के हैं ? श्वेताम्बरीय ग्रन्थ श्री महावीर स्वामी के मोक्ष जाने के लगभग एक हजार वर्ष तक अर्थात् ६०० वर्ष तक लिपि रूप में नहीं थे । यह बात स्पष्टता उन श्वे० ताम्बरीय ग्रंथों से सिद्ध होती है और इसका खुलासा भी मैंने इस लेख में पहले दिया है । हमारे श्री कुन्दकुन्दाचार्य जी का काल इससे बहुत पहले का है । इतना अन्तर होने पर भी श्वेताम्बरीय ग्रन्थों को श्री प्रोफेसर साहब प्रमाण रूप से मानते हैं और उन से पृथक् होने वाले आचार्यों को प्रामाणिक नहीं मानते यह आश्चर्य है ।

शंकाशर—प्रोफेसर साहब प्राचीन ग्रन्थों को मानते नहीं लेकिन परस्पर विरुद्ध बचन जिसमें दो उनको भी नहीं मानते ।

उत्तर—श्वेताम्बर ग्रन्थों में परस्पर विरोधी बचन हैं जैसे एक ग्रंथ में स्त्री का मोक्ष मानते हैं तो दूसरे ग्रन्थ में अरहंत आदि दशपद स्त्रियों के नहीं होते ऐसा लिखा है । देखिये प्रकरण सारोद्धार ग्रन्थ में गाथा न० २० भाग ३—

अरहंत बर्द्ध केसववल संभिन्नेय चारणे पुष्पा ।

गणहर पुलाय आहारगं च न ह्यभियम-हिलागं ॥

अर्थ—१-अरहंत, २-चक्रवर्ती, ३-नारायण, ४-बलभद्र, ५-संभिन्न श्रोता, ६-चारण ऋद्धि, ७-पूर्वधारी, ८-गणधर, ९-पुलाक, १०-आहारक ऋद्धि ये दश पद या लब्धियां भव्य स्त्रियों के नहीं होते ।

हे वाचक वृन्द ! प्रोफेसर साहब के विश्वास पात्र श्वेताम्बर ग्रन्थों में कितना परस्पर विरोध है प्रत्यक्ष देखिये । प्रोफेसर साहब ! कौन सा ग्रन्थ प्रामाणिक और प्राचीन है ? अच्छी तरह देखिये । प्रोफेसर साहब ने जो ‘एक द्रव्यलिग में तीनों भाववेद नहीं हो सकते’ कहा है

उसपर विचार—

आप लिखते हैं कि—

“कर्मसिद्धान्त के अनुसार वेदवैषम्य सिद्ध नहीं होता । भिन्न इन्द्रिय सम्बन्धी उपांगों की उत्पत्ति का यह नियम बताया है कि जीव के जिस प्रकार के इन्द्रिय ज्ञान का लक्ष्योपशम होगा उसका अनुकूल वह पुद्गल रचना करके उसके उदय में लाने योग्य उपांग की प्राप्ति करेगा । चक्षुरिन्द्रिय आवरण के लक्ष्योपशम से कर्ण इन्द्रिय की उत्पत्ति कदापि नहीं होगी । और न कभी उमके द्वारा रूप का ज्ञान हो सकेगा । इसी प्रकार जीवन में जिस वेद का बन्ध होगा उसी के अनुसार वह पुद्गल रचना करेगा । और तदनुसार ही उपांग उत्पादक होगा । यदि ऐसा न हुआ तो वह वेद ही उदय में नहीं आ सकेगा । इसी कारण वेद जन्म भर नहीं बदल सकता । यदि किसी भी उपांग सहित कोई भी वेद उदय में आ सकता तो कर्पाय और नोकपायों के समान वेद के भी जीवन में बदलने में कौन सी आपत्ति आ सकती है ।”

वाचको ! वेद वैष्ण्व्य कर्म सिद्धान्त के अनुसार सिद्ध नहीं होता ऐसा कहना आगम बाधित वचन है । देखिये षट्खण्डागम के सूत्र नम्बर १०७/१०८ में स्पष्ट रूप से कहा है कि—

“तिरक्खा तिवेदा”

यानी—तिर्यञ्च में भी तीनों वेद बाले हैं ।

तथा “मणुस्ता तिवेदा”

यानी—मनुष्यों में तीनों वेद बाले हैं वह भी अविष्टासि नामक तबमें गुणस्थान तक होते हैं इस सूत्र में ही वेद वैष्ण्व्य सिद्ध होता है । यह आगम से बाधा दिवायी है ।

तथा प्रायः हर एक शहर गांव में हीजरी कोटोली देखने में आती है जो हीजरे होते हैं वे नपुंसकवेद युक्त हैं । यदि उनको पुरुष ही बढोगे तो स्त्रियों के से हाव भाव क्यों कर होता है ? उसी तरह उनके अन-ज्ज्ञातीडापन आदि कार्यों से नपुंसकपन भी सिद्ध होता है । इस लिये आपके वचन में प्रत्यक्षबाधित नामक दोष भी आता है ।

सब से प्रथम “वेद” क्या चीज है यह देखना आदर्शक है । वेद (भाव) मोहनीयकर्म का अकषाय रूप भेद है इसको आगम में नोकपाय भी कहते हैं । “वेदनं वेदः” वेदन करने को वेद कहते हैं इसमें वेद, वेदक और वेद्य कौन है यह देखना भी जरूरी है ।

वेदक संसारो जीव, वेद्य शारीरिक स्थान, और वेद हावभावादि कार्य हैं । इस प्रकार इनका परस्पर सम्बन्ध है । यह वेद मोहनीय कर्म का उद्ययरूप होने में वह बाह्य पदार्थों में ही वेद्य, वेदक और वेद तीनों अवस्थायें होती हैं । वेद का उद्यय कषायों के उद्यय के साथ रहता है । वेद के काय भी कषायों के साथ होते हैं । कषाय जितना तीव्र होगा, उतना तीव्र ही वेद

भी होगा । यह वेद का उद्यय कभी मानसिक रहता है, कभी वाचिक रहता है और कभी कायिक रहता है । वेद की उदीरणा होने पर मिथुनरूप स्त्रीपुरुषादिकों का संयोगात्मक होता है । वेद की उदीरणा कामवासना में आती है वेद का उद्यय कामवासना ही नहीं माना है । यदि वेद में कामवासनात्मक भाव मानोगे तो मिथुनरूप कार्य सतत होना चाहिये । बहिरंग निमित्त कारण बहुत हैं इसलिये इन निमित्तों को ले कर वेद का उद्यय रहता है कामवासना का संबन्ध होते हुये भी वेद का उद्यय कार्य होता है ।

जैसे स्त्री जो हावभाव, मृदुभाषण, स्निग्धावलोकन, अनुकूलवर्तन, आदि कुशल व्यापार करती है वह वेद का उद्यय समझना चाहिये । और इस वेद को स्त्रीवेद कहना चाहिये । तथा वीरवृत्ति का भाषण, वीरवृत्ति का भाव, गंभीर अवलोकन, वीरोचितवर्तन आदि वीरवृत्ति के कुशल व्यापार करती है वह पुरुष वेद का कार्य समझना चाहिये । तथा स्त्री जब कायर पन का भाषण, कायरवृत्ति का भाव तथा भयभीता-वलोकन, तथा भयभीत वर्तन आदि व्यापार करती है उस भाव को नपुंसकवेद का कार्य समझना चाहिये ।

उसी तरह जिस पुरुष के वीरोचित भाषण, वीरोचित भाव, वीरोचित उत्तम कार्य, वीरोचन भोग, वीरोचितावलोकन, वीरोचित वर्तन होता है उस पुरुष के पुरुषवेद का उद्यय समझना चाहिये ।

तथा जो पुरुष स्त्रियों की तरह हावभाव, स्त्रियों के समान मृदुवचन, स्त्रियों के समान कार्यों में माया-चारवृत्ति तथा शिष्यों जैसे भ्रूचालनादि कार्य, स्निग्धावलोकन, अनुकूल वर्तनादि कार्य करेगा तो ब्रह्म पुरुष को स्त्रीवेद का उद्यय समझना ।

उसी तरह जो पुरुष कायर वचन, कायर भाव,

कायर वर्तन करेगा उस द्रव्य पुरुष को नपुंसकवेद का उदय समझना चाहिये।

इसी तरह द्रव्य नपुंसक को भी तीनों तरह के भाव होते हैं। द्रव्य नपुंसक होने पर भी बहिरंग निमित्त कारण मिलने से भावत्रय रूप का भी उदय होता है। यह मेरा कथन स्थूल रूप वेद का उदय शारीरिक चिह्न में आने वाले का कथन है सूक्ष्म मानसिक वृत्ति में स्वयं समझना स्वयं अपने वचन में भी समझना चाहिये।

इस तरह के भाव अंतरंग कथायोदय से तथा बहिरंग निमित्त कारण मिलने पर होते हैं। इन भावों में दृढ़ता तथा शिथिलता आदि शारीरिक संहनन पर भी अवलम्बित है। इस लिये दृढ़ और शिथिल भावों के होने में संहनन निमित्त कारण माना गया है। यदि संहनन निमित्त कारण नहीं होता तो संहननयुक्त जीवों का पाप पुण्य का कार्य जो तारतम्ययुक्त होता है जैसे स्वर्गगमन तथा नरकगमन भावि वह नहीं हो सकता था। ओह प्रत्यक्ष अनुभव में भी दीखता है कि अमुक कार्य करने की भावना होती है लेकिन शारीरिक शक्ति न होने से वह कार्य नहीं हो सकता। इस लिये शक्तिवः त्याग और तप करने का उपदेश है। तात्पर्य यह है कि धैर्यवृत्ति या वीरवृत्ति पुंवेद का कार्य है। आच्छादन वृत्ति स्त्रीवेद का है। कायरवृत्ति नपुंसक का है। सूक्ष्ममंद तीव्रादि तथा मानसिक वाचिक और कायिक इत्यादि रूप से अनेक भेदयुक्त है। यह अच्छी तरह से सिद्ध होता है।

शकाकार—स्त्रीवेद का अर्थ योनि स्तन मृदुशरीर आदि चिह्न को कहते हैं और आप कुछ और कह रहे हैं ?

उत्तर—नोकपाय रूप मोहनीय कर्मादय के कार्य

को ही 'वेद' कहते हैं। वेद के दो भेद हैं एक द्रव्य-वेद और दूसरा भाववेद। जो कर्म आगे उद्गम में आने वाला है सदा कर्मविड रूप में है उसको द्रव्य-वेद कहते हैं। और स्त्रीलिंग रूप शारीरिक चिह्न इससे अलग है। जिस समय जीव को गतिनाम कर्म से मनुष्यादि गति प्राप्त होती है उस गति में गये हुये जीव को नामकर्मादय रूप अंगोपांग का कर्म तथा निर्माण नामकर्म का उदय होगा। इसी प्रकार जो शरीर का चिह्न या अंगोपांग की निवृत्ति शरीर पर्याप्ति के साथ ही आकार बन जाता है। उसी आकार रूप शरीर के निमित्त से या अंगोपांग के निमित्त से उस उस प्राप्त विये हुए वेद का कार्य होता है। वेदोदय में जो जो भाव होगा वह नो कपाय के उदय से होगा। उससे वेदन भोग या अनुभवन रूप कार्य होते हैं। तथा शारीरिक क्रीड़ा रूप कार्य होता है। या परस्पर संयोगात्मक कार्य होता है उस शारीरिक भेद से ही शारीरिक निमित्तों पर ही उसम भेद होता है। इस लिये मैंने पहले ही कहा है कि अन्तरंग वेद की उदीरणा तथा बहिरंग निमित्त कारण पर कामवासना जिसको मिथुन रूप कार्य होता है वह भी स्त्री पुरुष आदि निमित्तों पर कार्य होता है। तात्पर्य जो शारीरिक चिह्नरूप लिंग को वेद समझना है यह रूढ़िमात्र है। रूढ़ि में ऐसे बहुत ही कार्यों में कारण का आरोप से कथन करते हैं कहीं पर कारणों में कार्यका आरोप रूप कथन करते हैं। कहीं कहीं बहिरंग निमित्त कारणों पर भी कार्यों का आरोप करते हैं। यहां पर बहिरंग निमित्त कारणों पर कार्यका आरोपरूप कथन है। इस लिये रूढ़ि में वेद का अर्थ शारीरिक चिह्नों में भी लिया है। यह अच्छी तरह से जानो। वेद की उदीरणा द्रव्य चिह्न के आधार पर द्रव्य रूप से

होती है और उदय रूप जो भाव है उसका उस द्रव्य-चिन्हों से सम्बन्ध नहीं है। वेदोदीरणा का और द्रव्य चिन्ह का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है।

शंकाकार—वेद का उदय शारीरिक चिन्हों पर है या शरीर में होता है ?

उत्तर—मोहनीय कर्म भेदगत अकषाय रूप या नो कषाय रूप वेद का उदय जीव के भावों में आता है उसके निमित्त से कभी कभी मानसिक भावों से ही कार्य होगा कभी कभी वह तीव्रोदयरूप से या अन्य निमित्त कारण से बाह्यिक या कायिक रूप से आवेगा तथा उस वेद का उदीरण रूप होने से जो व्यवहार में द्रव्य चिन्ह रूप क्रियात्मक कामवासना-दि कार्य कहते हैं ऐसे मिथुनरूप कार्य होगा इसलिये वेदोदय का तथा वेद के उदीरण रूप कार्य इनमें कितना अन्तर है यह जानना चाहिये। इन दोनों कार्यों का स्पष्टीकरण मैंने अपनी बुद्धि से किया है तथा यह भी दिग्दर्शन मात्र किया है। विशेष रूपसे आप अनुभव से या गौम्मटसार शास्त्र से, किसी अनुभववी विद्वान के मुख से समझ सकते हैं। जैसा मौका मिले उस तरह से जानो। जानने का विषय छोड़ो मत। जानते जानते, मनन करते, विचार करते, अच्छी से समझ में आ जावेगा। अब वेद-वैषम्य क्या चीज है यह कवन करूंगा।

वेदोदय तथा वेदवैषम्य

प्रोफेसर साहब का कहना है कि “जो जो वेद उदय में आता है उसही के अनुसार द्रव्यवेद (द्रव्य लिङ्ग) मिलता है उस द्रव्य के निमित्त से उदय होने वाले भाववेद को सदृश ही रहना चाहिये।” यह उक्ता कहना गलत है। वास्तविक वेद मोहनीय कर्म का एक भेद है। वह अकषायरूप है उसका

उदय किसी भी नियत स्थान पर न आते हुए सर्वांग में आता है। प्रो० साहब ने द्रव्यचिन्ह में ही उस का उदय माना है। यह उनकी मान्यता दोषी है उन्हें इस विषय में अच्छी तरह से विचार करना जरूरी है, मोहनीय कर्म का उदय किसी भी अंग विशेष में नहीं होता है। जिस तरह क्रोध कषाय सारे शरीर में आता है सब आत्म प्रदेश में उदय होता है। वास्तविक क्रोधादि कषाय भावात्मक हैं उसी तरह हास्यादि नो कषाय भी किसी एक स्थान पर न होकर आत्मीय भावों में कषाय नोकषाय का उदय होता है, हां तीव्र कषायों के होते समय भाव मुंह आदि किसी स्थान पर व्यक्त होता है। जैसे क्रोध का तीव्र उदय होने पर मुंह पर कुछ विकार होता है, आंखें लाल होती हैं, भौंके टेढ़ी होती हैं। तथापि आंखें व भौंके उसका उदय स्थान नहीं है। वह उदय सारे शरीर में है। इस लिये तीव्रकषाय, क्रोध वाले का सारा शरीर कंपने लगता है। भय सात प्रकार का है, उस भय के लिये सात चिन्ह अलग अलग शरीर पर कहीं हैं क्या ? नहीं। ये सारे भावात्मक उदय हैं। उसी तरह वेदोदय भी सारे भाव में ही होता है तीव्रोदय आने से हाव-भाव क्रिया होते समय में शरीर के कुछ अंगों पर दिखाई देता है। इस लिये उस अंग पर हाव-भाव के चिन्ह या वचन वर्णोणा का जोष या सृष्टपना पुरुषत्व भाव आदिक की अपेक्षा से धैर्यादिक की अपेक्षा से भाव-वेद का भेद माना जाता है। और वेदना उदीरणा होने से परस्पर चुम्बनादि कार्य होते हैं। मिथुन कार्य भी वेद उदीरणा में होता है वेदोदय से नहीं होता। अन्यथा मिथुन कार्य सतत होना चाहिये। लेकिन वेदों की उदीरणा हर समय नहीं होती है।

शंकाकार—स्त्रीवेद का कार्य—सृष्ट शरीर, योनि

स्तन आदि को स्त्रीलिंग कहते हैं फिर आप यह क्या विधान कर रहे हैं ?

उत्तरकार—मृदु शरीर, स्तन, योनि, निर्मूल, दाढ़ी रहितपन आदि स्त्रियों के जो अंगोपांग हैं वे वेद उदय से नहीं हैं। वे नामवर्म के उदय से होते हैं। शरीर नाम वर्म के साथ अंगोपांग संहनन आदि का संबन्ध है। वे वेदोदय से नहीं होते। वेदोदय घाति कर्मों में शामिल है और शरीराकार संहनन अंगोपांग स्तन योन्यादि अघाति कर्मोदय से होने वाले हैं। अघाति कर्मोदय पुद्गलविषाकी होता है। मोहनीय कर्मोदय जीव विषाकी होता है। इस तरह इन दोनों का अतिदूरका संबन्ध है। इस लिये आपका मन्तव्य सिद्ध नहीं हो सकता। वेदोदय और स्तन योन्यादि शरीर के अङ्गोपाङ्ग; इन दोनों में कार्य कारणभाव संबन्ध नहीं है। तथा दोनों का अविनाभावी संबन्ध भी नहीं है अविनाभावी संबन्ध न होनेके कारण 'जो द्रव्यलिंग हो उसी के अनुसार सतत भाववेद होना चाहिये' ऐसा आपका कहना विलकुल गलत मार्ग पर है।

श्रीपदस्वखण्डगम के कर्ता श्रीभूतबली पुण्यवन्ता-चार्य ने कहीं पर ऐसा द्रव्यलिंग यानी स्तन योन्यादि चिह्न का वा भाववेद का अविनाभावी संबन्ध दिखाया हो तो वह प्रमाण रूप में दिखाना चाहिये। नहीं तो अपने पक्षके विश्वासाई श्वेताम्बरीय ग्रन्थों का आधार दिखा सकते हैं ? दिखाइये उसके ऊपर विचार करेंगे।

हमारे दिगम्बर जैनाचार्यों ने कई स्थानों पर लिखा है कि द्रव्य स्त्री में भावस्त्री का ही उदय सतत नहीं रहता वहाँ पर पुरुष वेद, नपुंसकवेद का भी उदय माना है उनका आपने हिन्दी अनुवाद भी किया

है। फिर भी उस श्रीधवलता जी ग्रंथ को तथा श्वेताम्बर ग्रन्थों के पहिले (पूर्व में) निर्माण हुए श्री कुण्डकुन्दाचार्यों के वचन को भी ठुकरा कर उनको भ्रम-झालू कहनेका दुःसाहस तक किया है। जो कि अध्यात्म के बड़े भारी उपदेशक थे उनके (कुन्दकुन्दाचार्य) समान निष्कपायी वीतरागी तथा अध्यात्मतत्व का उपदेशक श्वेताम्बर समाज में कोई भी नहीं हुआ ऐसे परमपूज्य आतःस्मरणीय कुन्दकुन्द को भगवाण कह कर और हर समय लठी, चादर, कंबल, पात्र आदि अनेक परिग्रह को धारण करने वाले श्वेताम्बर भिक्षुकों का निष्कपायी तथा अध्यात्म उपदेशक समझे यही है मान्यता भाव का परिचय ?

आप कुन्दकुन्दाचार्य के महत्य को समझने का प्रयत्न करते तो आपको बनका वीतरागपन का महत्य समझ में आ सकता था, इतारो श्वेताम्बर और उस साधु श्रीकुन्दकुन्द की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा कर रहे हैं उनके ऊपर थोड़ा ध्यान देना चाहिये, लेकिन आपने ऐसे परम निर्मल और पवित्र आत्मा को भगवाण कह कर पुकारा, क्या ऐसे वचन आपके मुख से सुशोभित होते हैं ? जरा एकान्त स्थान में बैठ कर निष्पक्षपात से विचार करो।

श्री कुन्दकुन्द आचार्य के ग्रन्थ लिखने पर ३०० वर्ष पीछे श्वेताम्बरों के ग्रंथ हुए हैं। उनके समय श्वेताम्बरों के ग्रन्थ तैयार नहीं हुए थे उन्होंने 'मुनि हो तो दिगम्बर हो' ऐसा लिखा है। परिग्रह धारण करने से आत्मा में आत्मिक पवित्रता नहीं आती। इतना उपदेश देना बोध ? है और सग्रन्थ रखी, लट्ट रखी, कितने दफे भी स्वाध्याय पियो आत्मलब्धमन का कोई विचार न करके कपड़े में लिपट कर रहो उसी उपदेश में रहने वाले गृहस्थों को मुनि मानने

का उपदेश देने वाले को अच्छा समझा ? यही है बुद्धि का विकास ?

वाचको ! विचार करो कि वेदकी वैषम्यता को जो हीराबाल जी ने समझने में भूल की है वह आग लोगों को अच्छी तरह से समझ में आई होगी। वास्तविक द्रव्य बिन्दु रूप लिंग वा और भावरूप वेद का कोई भी सम्बन्ध न होने से जो जो द्रव्य लिंग है उसी तरह और आजन्म तक एक ही भाव-वेद होने की साम्यता ठीक नहीं है। इस वेद में हर क्षण में बदल हो सकती है और वेदवैषम्यता सिद्ध होती है। किसी तरह का भी दोष नहीं आता यह सत्य है पूर्ण सत्य है। भाववेद परिणामन स्वरूपी है। उस परिणामन स्वरूप भाववेद को निमित्त भूत बाह्य कारण जैसा मिलेगा वैसा कार्य होगा तथा अंतरंग में भी जिस तरह से बाह्य कार्यरूप परिणामन होने के लिये निमित्त मिलेगा उसी तरह कार्य होगा क्योंकि जो परिणामन होता है वह पर्याय होता है। इस लिये भाववेद आजन्म तक ही नहीं रहता। जिस तरह कषाय आदि भी नहीं रहते। बाहरी निमित्त मिलने पर कभी क्रोध आ जायगा कभी मान आ जायगा, कभी माया, कभी लोभ। ये ज्यादा रूप में दीखेंगे। उसी तरह हान्यादि भी है उसी तरह वेद भी कभी पुरुष भाव के उदय में आयागा कभी स्त्री भाव का, कभी नपुंसक भाव का उदय में आ सकता है इसमें कोई हानि नहीं है। विरोधादि दोष भी कोई नहीं आ सकता। इस लिये प्रोफेसर साहब का विचार सिद्ध नहीं होता। वेद-विषमता सिद्ध होती है उसमें उसमें कोई बाधा नहीं है।

प्रोफेसर साहब ने 'वेद-विषमता सिद्ध नहीं हो सकती' इस बात को सिद्ध करने के लिये जो इन्द्रियों

का दृष्टान्त दिया है वह भी अविचारित-रम्य है। विचार करनेसे निस्सार एवं कल्पिल सिद्ध होता है। देखिये इन्द्रिय पांच ही हैं और उनके विषय २७ सत्ताबीस हैं। अब पांच इन्द्रियों २७ विषयों को कैसे ग्रहण करेगी। एक एक इन्द्रिय अनेक विषयों को विषय करती है यह सिद्ध है। दृष्टान्त के लिये लीजिये—आंख, नेत्रेन्द्रिय के द्वारा रूप यानी वर्ण विषय हो जाता है और वर्ण में पांच भेद हैं। लाल, पीला, हरित श्वेत, कृष्ण (काला) इन पांच विषयों को एक ही नेत्रेन्द्रिय विषय करती है। पांच वर्णों को विषय करने वाले पांच नेत्र तो नहीं हैं। उसी तरह स्पर्शनेन्द्रिय स्पर्श के आठ भेदों को जानता है एक ही इन्द्रिय है। उसी तरह जिह्वा पांच रसों को जानती है। पांच जिह्वा तो नहीं है। नाक सुगंध और दुर्गन्ध ऐसे दो विषयों को जानती है। नाक सुगन्ध को जानने वाला अलग और दुर्गन्ध को जानने वाला अलग ऐसे अलग अलग दो नाक तो नहीं है। उसी तरह कान स्वरो का ज्ञान करता है तो सप्त स्वरों को जानने के लिये सात कान तो नहीं हैं। इस प्रकार विचार करने से इन्द्रियों का दृष्टान्त भी प्रोफेसर साहब का विषय सिद्ध नहीं करता। वह भी वेद विषमता को सिद्ध करता है। इन्द्रियों का दृष्टान्त भी निष्फल है। वो वेद विषमता सिद्ध हुई एक ही शरीर में तीनों (पुंवेद, स्त्रीवेद नपुंसकवेद भाववेदों) का उदय जो आचार्यों ने माना है वह सत्य है। अब प्राचीन श्री कुन्दकुन्दादि आचार्यों के ग्रन्थोंकी प्रमाणतासे स्त्रीमुक्तिका निषेध दिखायेंगे।

श्री कुन्दकुन्दाचार्य श्री महावीर निर्वाण के बाद वि० प्रथम शताब्दी में हुये इसके कई आधार हैं। श्री कुन्दकुन्द के समय में श्वेताश्वरों के मत की स्पष्ट

मान्यता नहीं थी स्पष्ट मान्यता भी महावीर निर्वाणा-
नंतर ६०० वर्ष के बाद मालूम हुई। यह सूर्यप्रकाश
वत् सत्य है। फिर वे अपने ग्रंथों में श्वेताम्बरों की
मान्यता का खण्डन करने का प्रयत्न क्या कैसे करते
हां श्वेताम्बर ग्रन्थों की रचना होने पर जो २ विद्वान्
हो गये हैं उन्होंने ही श्वेताम्बरों को सांशयिक मिथ्या
दृष्टि कहा है। लेकिन श्रीकुन्दकुन्दाचार्य, श्री उमा-
स्वामी, श्री समन्तभद्राचार्य इन आचार्यों ने श्वेता-
म्बर ग्रन्थों का खण्डन नहीं किया, उन्हें सांशयिक
मिथ्यादृष्टि नाम से पुकारा है। हां, 'मुनियों को
ब्रह्मधरो न बन करे' उन्हें परम वीतरागी, दिगम्बर
मुद्राधारी बनना चाहिये' ऐसा कथन तो किया है।
ब्रह्मस्त्री मुक्ति को नहीं जा सकती ऐसा स्पष्ट
परम्परागत मान्यता को जोरदार शब्दों में कथन
किया है। वे अपने मत से स्त्रीमुक्ति का निषेध
नहीं करते। उनसे भी पहिले समयमें लिपिवद्ध हुआ
ग्रन्थ जो श्री षट्स्वरङ्गागम शास्त्र है उसमें ही द्रव्य-
स्त्री को संयम नहीं होता ऐसा कहा है। देखिये श्री
षट्स्वरङ्गागम प्रथम पुस्तक (जीवस्थान सत्प्रकृषा)
सूत्र नम्बर ६३ में—

“सम्भामिद्धाइटि-असंजदसम्भाइटि संजदासं-
जदष्टाये स्थियमा पञ्जत्तियाओ॥६३॥

अर्थः—द्रव्यस्त्री अर्थात् मनुष्य—स्त्रियां सम्य-
मिथ्यादृष्टि, असंयत सम्यग्दृष्टि, संयतासंयत गुण-
स्थान में नियम से पर्याप्त होती हैं। यहां पर
सूत्र में नियम शब्द आया है। इसके आगे का
गुणस्थान नहीं हो सकता यह दर्शाने के लिये
आचार्यवर्य ने स्पष्ट नियम शब्द लगाया है। और
उसी सूत्र पर श्री ध्वलाकार ने स्पष्ट रूप से टीका
लिखी है कि द्रव्यस्त्री को छट्ठा गुणस्थान नहीं होता।

और उनको संयम भी नहीं होता। जब तक ब्रह्म-
धारण करने की भावना होती है तो संयम कदापि
नहीं हो सकता। इसी लिये उन द्रव्यस्त्री को
संयमपन का अभाव है। ब्रह्मप्रवण भावना का
और असंयमपना का अविनाभावी सम्बन्ध है। यह
स्पष्ट रूप से दिखाया है। देखिये ध्वलग्रन्थ के
प्रथम भाग में—

“अस्मादेवार्पाद् द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्धये-
दिति चेन्न, सवासस्त्वाद्व्यत्याख्यान—गुणस्थितानां
संयमानुपपत्तेः। भावसंयमस्तासां सवाससामाय-
विरुद्ध इति चेत् न तासां भावसंयमोस्ति भावसंयमा-
विनाभावी ब्रह्मगुणादानान्यथापपत्तेः। कथं पुन-
स्तासु चतुर्दश गुणस्थानानि—इति चेत् न, भावस्त्री-
विशिष्ट—मनुष्यगतो तत्सत्त्वाविरोधान्। भाववेदो
बादरकयाज्ञोपयस्ति इति न तत्र चतुर्दश गुणस्था-
नानां संभव इति चेत् न, अत्र वेदस्य प्राधान्याभा-
वान्। गतिस्तु प्रधाना न साराद्भिन्नश्रयति। वेद-
विशेषणायां गतौ तानि न संभवन्ति इति चेत् न,
विनष्टोप विशेषणे उपचारेण तद्व्यपदेशमादधान-
मनुष्यगतौ तत्सत्त्वाविरोधान्।

पा० न० ३३३

अर्थ—शंकाकार—तो इसी आगम से द्रव्य-
स्त्रियों को मुक्ति जाना भी सिद्ध हो जायगा ?

उत्तर—नहीं, क्योंकि ब्रह्मसहित होने से उन
द्रव्यस्त्रियों को संयतासंयत नामक पांचवें गुणस्थान
होता है। अतएव उनके संयम की उत्पत्ति नहीं
होती।

शंकाकार—ब्रह्मसहित होते हुये भी उन द्रव्य-
स्त्रियों को भावसंयम होने में कोई विरोध नहीं
आना चाहिये ?

उत्तर:—उनके लिये भावसंयम भी नहीं है । क्योंकि, अन्यथा-अर्थात् भावसंयम के मानने पर उनके भाव असंयम का अविनाभावी बर्णादिक का ग्रहण करना नहीं बन सकता है ।

शंका—तो स्त्रियों में १४ गुणस्थान होते हैं यह यह कथन कैसे बन सकेगा ?

उत्तर:—नहीं, क्योंकि भावस्त्री में अर्थात् द्रव्य-पुल्लिग आर भावस्त्रीवेद का उदय होने पर मनुष्य गति में १४ गुणस्थान होने के मत में कोई विरोध नहीं है ।

शंका—बादर कथाय गुणस्थान के ऊपर भाव वेद नहीं पाया जाता है, इसलिये भाववेद में १४ गुणस्थानों का सङ्भाव नहीं हो सकता है ?

उत्तर:—नहीं, क्योंकि यहाँ पर वेद की प्रधानता नहीं है किन्तु गति की प्रधानता है । और बट पहिले नष्ट नहीं होती है ।

शंका—यद्यपि मनुष्यगति में १४ गुणस्थान संभव हैं । फिर भी उसे वेद विरोध से युक्त कर देने पर उसमें १४ गुणस्थान संभव नहीं हो सकते हैं ?

समाधान—नहीं, क्योंकि विरोध के नष्ट होने पर भी उपचार से उस संज्ञा को धारण करने वाली मनुष्य गति में चौदह गुणस्थानों का सङ्भाव मान लेने में कोई विरोध नहीं आता ।

(हिन्दी टीका पं० व प्रो० हीरालाल की है)

श्री भवल के इस उपरोक्त वाक्य से स्पष्ट सिद्ध होता है कि द्रव्य स्त्री को मोक्ष प्राप्त नहीं हो सकती और संयमपना भी नहीं होता ।

पुष्पदन्तभूतबली का उक्त भाव स्पष्ट था इस लिये द्रव्यस्त्री को संयम न होने से सूत्र में उनसे संज्ञा शब्द नहीं रखा है वह ध्यान में रखने की

बात है । इस लिये श्री षट्संख्यगम के कर्ता के द्रव्यस्त्री को संयमभाव प्राप्त नहीं होता यह भाव दिखाने के लिये ही श्री भवलकार ने उक्त सूत्र में नियम पद रखा है यह अच्छी तरह जान सकते हैं । श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने भी अष्टपाहुङ्ग ग्रन्थ में स्त्रीमुक्ति का निषेध किया है । इतना ही नहीं किन्तु सयमपन का स्पष्ट निषेध किया है । देखिये सूत्रपाहुङ्ग—

लिगम्मि य इत्थीणं धयंतरे यादिकस्त्वदेसेसु ।

भणियो मुहमाकाओ तासं क्क होइ पव्वज्जा ॥२४

अर्थ—स्त्रियों के योनि, स्तन, नाभि, कूख आदि प्रदेश में सूक्ष्मकायिक जीवों का निरन्तर उत्पत्ति होती है उससे महाव्रत रूप दीक्षा कैसी होगी । नहीं हो सकती ।

जइ दंसणेण मुद्धा उत्ता मग्गेण सावि संजुत्ता ।

घोरं चरियचरिसं इत्थीसु ण पावया भणिया ॥

अर्थ—स्त्री सयमयुक्त होकर घोर तपश्चर्या करे तो भी उसका प्रख्या अर्थात् संयमपना नहीं होता ।

चित्ता सोहिण तेसि दित्ता भावं तहा सहावेण ।

विज्जदि मासा तेसि इत्थीसु णसकया भाणं ॥२६॥

अर्थ—स्त्रियों के चित्त की शुद्धि नहीं रहती । स्वभाव से स्त्रियों का चित्त चंचल होता है । उनका भाव शिथिल रहता है । मास मास में उनके ज्ञाव रहता है, उसकी शंका रहती है । अतः स्त्रीको स्थिर ध्यान होता नहीं ।

हे वाचको ! श्री कुन्दकुन्द भगवान ने अपना परम्परागत जो अर्थ व सिद्धान्त है उसी के अनुसार उन्होंने लिखा है । उनको भगवाल् कहना कहाँ तक युक्त है ? यह बात प्रोफेसर साइब को सोचना चाहिये । उसी तरह श्री उमास्वामी जी ने भी त वाचसूत्र में यह सूत्र दिया है—

नहीं थी स्पष्ट मान्यता श्री महावीर निर्वाणा- और उनको संयम भी नहीं होता । जब तक वस्त्र-

[२६२]

“पुलाकवकुशकुशीलनिर्मथस्तावका निप्रथाः ॥”

अर्थ—पुलाकादि पाँचों निर्मथ होते हैं । समथ से मोक्षप्राप्ति नहीं हो सकती । इस लिये इस सूत्र से ही द्रव्यस्त्री मुक्ति का निषेध सिद्ध है क्योंकि द्रव्य स्त्री दिग्गम्बर दीक्षा नहीं ले सकती इस लिये वसका संयमपन सिद्ध नहीं होता । दूसरी बात यह है कि उसको निश्चल ध्यान भी नहीं हो सकता तत्वायं सूत्र में देखिये—

“उत्तमसंहननस्यैकामचिन्तानिरोधो ध्यानमातं सु-
हृत्तान् ॥ २७ ॥ अथवाय ६ ।

अर्थ—उत्तम संहनन वाले को ही एकामचिन्ता निरोधरूप निश्चल ध्यान अन्तर्मुहूर्त तक हो सकता है इस सूत्र से ही द्रव्यस्त्री का मुक्ति निषेध स्पष्टरूप से सिद्ध होता है । क्योंकि द्रव्यस्त्री को (कर्म भूमि में उत्पन्न) उत्तम संहनन नहीं मिलता । उत्तमसंहनन न होने से कियों को निश्चल ध्यान नहीं होता । संहनन शक्ति पर ही मन की निश्चलता या निश्चल ध्यान निर्भर है इस लिये निश्चल ध्यान के बिना कर्मनारा नहीं होता । कर्मनारा के बिना मोक्ष कैसे हो जायगा ? अर्थात् स्त्री मोक्ष को नहीं जा सकती । यह सत्य है । स्त्रियोंको कौनसा संहनन है यह कर्मकाण्ड गोमटसार में देखिये—

“अंतिमवियसंहणस्सुबुधो पुण कम्मभूमिमहिलाणं ।
आदिम तियसंहणायं खत्थिप्ति जियेहिं णिदिट्ठम ॥३६॥

अर्थ—कर्मभूमि में उत्पन्न होने वाली द्रव्यस्त्रियों के अन्त के तीनसंहनन होते हैं । अर्थात् अर्धनाराच कीलक, असंप्राप्तासृपाटिका इन तीनों का ही उदय रहता है । उनको आदिम तीन संहनन नहीं होते । वज्रवृषभनाराच संहनन, वज्रनाराचसंहनन, और नाराचसंहनन ऐसे तीन संहनन नहीं होते । इस जिये

द्रव्यस्त्री मोक्ष को नहीं जा सकती यह निश्चय जानो ।

अब श्वेताम्बर प्रन्थों के पहिले जिन्हों ने इस भारतभू को अलंकृत करके सारे भूमण्डल पर जैन धर्म को प्रचार किया था ऐसे श्रीभगवान समन्तभद्राचार्य ने ही साधु का स्वरूप परम दिग्गम्बर मुद्रा को धारण करने वाला लिखा है । रत्नकरण्डभावकाचार्य में देखिये—

विषयाशावशातीतो निरारंभोऽपरिग्रहः ।

ज्ञानध्यानतपोरक्तपश्वो स प्रशस्त्यते ॥१०॥

अर्थ—जो विषय और आशा से रहित है और आरम्भ रहित है चौबीस प्रकार के परिग्रहों से रहित है और ज्ञान, ध्यान, और तप में सतत लवलीन है । ऐसा तपस्वी प्रशंसा करने योग्य है । इस तरह सब प्राचीन आचार्यों ने दिग्गम्बरत्व को कितना महत्व दिया है यह प्रत्यक्ष देख रहे हैं । अब प्राफेसर साहव से हम यह पूछते हैं कि आपने जितने भी प्राचीन आचार्यों को माना है । जो कि, श्री महावीर तीर्थ-कर के बाद श्री भूतबली पुष्पदन्ताचार्य मुनि तक हो गये हैं वे सब नग्न-मुद्राधारक थे या वस्त्रधारक ? अच्छी तरह स उत्तर देना जी । तथा उसी तरह श्री कुन्दकुन्द, उमास्वामी, श्री समन्तभद्राचार्य श्री पूज्यपादाचार्य आदि महान आचार्य हो गये वे सब दिग्गम्बर मुद्रा के धारी थे या कपड़ों को धारण करने वाले थे । आप यह मान रहे हैं कि समथ जिग से मुक्ति होती है । लेकिन श्वेताम्बर लोक भी ऐसा नहीं मानते फिर आप यह कथन कहाँ से चलाबोगे । वास्तविक श्री राजवार्तिक वालों की पंक्ति का अर्थ क्या है सो आप देखिये—

“प्रत्युत्पन्नयाभयेण निप्रमथ्यजिगेन सिद्धवति ।

भूतनाशदेशेन तु भजनीयं ।”

अर्थात्—वर्तमान कालिके आश्रित नयकी अपेक्षा

से निर्मन्थलिंग से मोक्ष जाते हैं। और भूतकालकी अपेक्षा से आप वही विषय लेना जो कि निर्मन्थ या सम्प्रन्थ हो। सम्प्रन्थ अवस्था में केवल ज्ञान भी नहीं होता है यह आपको मान्य होगा ही। यदि मान्य नहीं है तो श्री तत्त्वार्थसूत्रकार श्री उमास्वामी आचार्य ने तो स्पष्ट रूप से लिखा है कि स्नातक मुनि पूर्ण बाह्य और अभ्यन्तर रूप से निर्मन्थ ही रहते हैं। इतना स्पष्ट रूप से सूत्र होने पर आप जानबूझ कर यह (सम्प्रन्थ रूप से मोक्ष जाते हैं) लिख रहे हैं या आपको वास्तविक सन्देह है? वास्तविक सन्देह होता तो प्रथम इस बात की चर्चा समाज में कर सकते थे लेकिन जब निष्णय रूप से आप कथन कर रहे हैं इस लिये जान बूझ कर आप दिगम्बर आम्नाय की जड़ पर कुठाराघात करने को तयार हो गये हैं। ऐसी अकार्यता करके दिगम्बर को श्वेताम्बर बनने का इशारा करने से सारी दुनियां आपके हाथ में है क्या? कदापि नहीं। इस प्रकार अवगणवाद करने को तयार कदापि नहीं हो सकते थे। उस अवगण-वाद से कितने भय तक अपने को दुःख उठाना पड़ेगा। इसका थोड़ा सा विचार करके देखो। अभी भी आप विचार करके अपना मनुष्यभय का सुधार करो। नरभव रूपी रत्न से उलटा दुःख मत उठाओ।

अब अरवादलिंग का विचार—

हे वाचको! प्रोफेसर साहब का कऽना है कि उत्सर्गलिंग और अपवादलिंग ऐसे दिगम्बर मुनि के दो भेद हैं। लेकिन उनकी यह बुद्धि गलत मार्ग पर है। क्योंकि दिगम्बर दीक्षा लेते समय में सब कपड़ों का तथा सब परिग्रहों का त्याग किया जाता है और जन्म भर के त्याग होने को यम कहते हैं।

फिर जो वस्त्रत्याग करता है वह भ्रष्ट करने में निर्दोष कैसे रहेगा? जो दिगम्बर दीक्षा लेकर फिर कपड़ा लेगा तो वह भ्रष्ट सम्प्रदाय जायगा। यदि व्रतभंगी को भ्रष्ट नहीं कहेंगे तो फिर भ्रष्ट कौन सम्प्रदाय जायगा? इस लिये दिगम्बर जैन शास्त्रों में दिगम्बर बनने पर पुनः कपड़े लेने का विधान किसी भी शास्त्र में नहीं मिलेगा। हां, यह विधान अवश्य मिलता है कि जिनको दिगम्बर दीक्षा लेने की योग्यता नहीं है अर्थात् जिनके लिंग में दोष है तथा जो लज्जावान हैं, ठण्डी-गर्मी आदि परिषद्ओं को सहन करने की शक्ति नहीं है ऐसे दिगम्बर दीक्षा न लेते हुए आश्रम की जो ११ प्रतिमाये हैं, उन ११ प्रतिमाओं को धारण करते हुये झुल्लक या पेल्लक दीक्षा लेते हैं उनको अपवाद लिंगी कहते हैं। देखो धर्म-संग्रह आकाशकार में—

“उत्कृष्टः आश्रमो यः प्राक् झुल्लकोऽत्रैव स्थितः।

स चापवादलिंगी च वानप्रस्थोऽपि नामतः ॥८०॥

अध्याय ६

अर्थात्—पहिले जो उत्कृष्ट आश्रम झुल्लक का इसी ग्रंथ में वर्णन किया जा चुका है। उसे अपवादलिंगी तथा वानप्रस्थी कहते हैं। और भी कहा है :—

ज्ञानानन्दमयात्मानं साधयत्येष साधकः।

श्रितापवादलिंगेन रागादिश्रयतः स्वयुक् ॥८१॥

अर्थात्—जो साधक आश्रम है वह अपवादलिंगी को धारण करके और अन्तरंग में रागादि श्रय होने से ज्ञानानन्द स्वरूप अपने आत्मा को साधता है उसे साधक आश्रम कहते हैं। अर्थात् उत्कृष्ट आश्रम को झुल्लक-पेल्लक, आर्यिका और झुल्लको आदि नाम से तथा अपवादलिंगी या वानप्रस्थ या शिखु या आश्रमी

ही थी स्पष्ट मान्यता भी महावीर निर्वाणा- और उनको संयम भी नहीं होता । अब तक ब्रह्म-

[२६४]

आदि नाम से कहते हैं । देखो—

एकदशरोपासकेषु पञ्चस्य गृह्णोऽधमाः ।

बन्धिनस्त्रयो मय्या उत्कृष्टौ भिक्षुकौ परौ ॥१३॥

अर्थ—जो आषाढों की ११ प्रतिमायें हैं उनमें से १ से लेकर ६ प्रतिमा तक धारण करने वालेको अधम आषाढ, ६ से १ तक प्रतिमाको धारण करने वाले को मध्यम आषाढ कहते हैं । तथा १० वीं और ११ वीं प्रतिमा को धारण करने वाले को 'भिक्षुक कहते हैं । उसी तरह सागार धर्मायुत में भी कहा है । देखो—

“अनुमतिविरतोद्विष्टविरता—

वयौ भिक्षुकौ प्रकृष्टौ च ।”

अर्थात्—अनुमति त्याग प्रतिमा और उद्विष्ट-त्याग प्रतिमा के धारक को भिक्षुक कहते हैं । उसी तरह—

त्रिस्थानदोषयुक्तायाप्यापवादिकलिंगिने ।

महाज्जार्थिने दद्याल्लिगमौत्सर्गिकं तदा ॥३५॥

अर्थात्—तीन स्थानों में लिंग सम्बन्धी दोष जिनके हैं ऐसे अपवादलिंग वाले अर्थात् क्षुल्लक ऐल्लकोंको मरण समयमें दिगम्बरमुद्रा यानी उत्सर्ग लिंग की दीक्षा देनी चाहिये । इस प्रकार अनेक जगह में ऐसा कथन स्पष्ट रूप से आया है । दिगम्बर शास्त्र में उत्सर्गलिंग यानी दिगम्बर और अपवादलिंग यानी क्षुल्लक ऐल्लक या आर्यिका और क्षुल्लिका को कहा है !

इस प्रकार अपवादलिंग का अर्थ है । अस्तु,

अब श्री धवला जो के द्वितीय भाग में भी क्या कहा है सो देखिये—

“मनुसिणीयं मरणभागे अस्थिचौदस गुणद्वाराणि एगारह जोग अजोगोवि अस्थि एव आहार आहार-मिस्स-कायजोगा एस्थि । किं

कारणं ? जेसि भावो इत्थि वेदो दब्बं पुण पुरिस-वेदो, तेसि जीवा संजमं पडिबज्जंति दन्धित्थिवेवा संजमं ए पडिबज्जंति सच्चैत्तादो । भावत्थिवेवाए दब्बेण पुंवेदाएण वि एगारहदि समुपज्जदि दब्बभावेण पुरिसवेदाणमेव समुपज्जदि तेणित्थिवेदे पि णिकद्धे आहारदुगं एत्थि तेण एगारह जोगा भणिया ॥ —द्वितीय भाग, पानानंवर ५१३ आला-पाधिकार नं० ११४ ।

अर्थ—मनुसिणी क्रियाओं के आलाप करने पर चौदह गुणस्थान होते हैं ११ योग कहे हैं । चार मनोयोग, चार वचनयोग, औदारिक काययोग, औदारिक मिश्रयोग और कामएवाययोग तथा अयोग भी स्थान है । इन मनुसिणीयों को आहार काययोग और आहारक मिश्र काययोग नहीं होते ।

शंका—मनुष्य क्रियाओं के आहारक काययोग और आहारक मिश्र काययोग नहीं होने का क्या कारण है ?

उत्तर—जिनके भाव की अपेक्षा से स्त्रीवेद और द्रव्य की अपेक्षा पुरुषवेद होता है । वे ही भाव स्त्रीवेद वाले जीव संयम को प्राप्त होते हैं । परन्तु द्रव्य की अपेक्षा स्त्रीवेद वाले (योनिमयी स्त्रीलिंग वाले) जीव संयम को प्राप्त नहीं होते हैं । क्योंकि वे सचेत अर्थात् ब्रह्मसहित होने से संयमवाले होते नहीं । फिर भी भाववेद की अपेक्षा स्त्रीवेदी और द्रव्यलिंग की अपेक्षा पुरुषलिंग (पुरुष लिंग को) धारण करने वाले को संयम की प्राप्ति होती है । तो भी उनको आहार श्रद्धि उत्पन्न नहीं होती । किन्तु द्रव्य और भाव इन दोनों की अपेक्षा से जो पुरुष हैं ऐसे संयमधारी पुरुषों को आहारक श्रद्धि उत्पन्न

होती है। इस लिये भावस्त्री वेद वाले पुरुषों को आहारक के बिना ११ ग्यारह योग होते हैं। तथा—

“इति-वेदे अपगद-वेदो वि अत्थि । एतद् भाववेदेण पयदं ए दृव-वेदेण । कि कारणं ? अवगद-वेदो वि अत्थि ति वयणादौ ॥

अर्थ—योग आलाप के आगे स्त्रीवेद तथा अपगत वेद स्थान भी होते हैं। यहां भाववेद से प्रयोजन है, द्रव्यवेद से नहीं। इसका कारण यह है कि यदि यहां द्रव्यवेद से प्रयोजन होता तो अपगत वेद रूप स्थान नहीं बन सकता था। क्योंकि द्रव्य चांद गुणस्थान तक होता है परन्तु अपगतवेद भी होता है। इस प्रकार वचन निर्देश नवमे गुणस्थान तक के अवेदभाग से किया है। इसमें प्रतीत होता है कि यहां पर जो मण्डिसिणी को १४ गुणस्थान होते हैं, ऐसा कथन जो किया है वह भाववेद से ही प्रयोजन है। यह वाक्य धवला जो के २ भाग के है।

हे वाचको! यहां पर एक महत्व का विषय आप लोगों के सामने रखना चाहता हूँ। कि हिन्दी टीकाकार ने श्री धवलमन्थ का अर्थ करते समय में जो जो अनर्थ किया है वह कितना खतरनाक है यह आप लोग स्वयं जान सकते हैं। देखिये अनेक स्थानों पर अर्थ का अनर्थ किया है। जहां पर “मण्डिसिणी” शब्द प्राकृत भाषा में सूत्र में या वृत्ति में आया है उसका अर्थ विचार न करते हुए हिन्दी में “योनिमती स्त्री” इस प्रकार ही किया है। वास्तविक रूपसे देखा जाय तो मण्डिसिणी यह शब्द भाववेद का श्रोतक है द्रव्य स्त्री का नहीं ऐसे हमारे परम पूज्य आचार्य श्री बीरसेनादि आचार्यों ने स्पष्ट किया है उनके ऊपर हिन्दी टीकाकार ने विश्वास न करते हुए

उस शब्द का द्रव्य वाचक ‘योनिमती’ ऐसा अर्थ किया है यह टीकाकारों की मोटी भूल है। क्योंकि योनिमती शब्द खुद आचार्यश्री ने प्रयोग न किया तो भी हिंदी वालों ने किया है क्योंकि योनिमती शब्द नित्य द्रव्य स्त्रीवेद वाले में आता है अर्थात् जिसको योनि है उसको योनिमती कहते हैं यह द्रव्य वाचक शब्द है ऐसा जान बूक कर अर्थ किया है उसको पढ़ते समय सावधानी से पढ़ना चाहिये। श्रीभूतबली पुष्पन्ताचार्य ने सूत्र में कहीं पर भी (मनुष्य प्रकरण में) योनिमती शब्द का प्रयोग नहीं किया है हां! तिर्यच का प्रकरण जहां पर आया है वहां पर तिर्यचों में ‘योनिमती’ शब्द का प्रयोग सूत्र में किया है लेकिन मनुष्य के प्रकरण में ‘योनिमती’ शब्द न रखते हुए मण्डिसिणी शब्द का प्रयोग किया है इसमें कितनी गम्भीरता की है वह आप ही जानना।

हे वाचको! उपरोक्त वचनों से आप लोग स्पष्ट जान सकते हैं कि द्रव्यस्त्री को १४ गुणस्थान नहीं होते हैं। द्रव्यलिङ्ग से पुल्लिङ्गी हो तथा भाव की अपेक्षा से स्त्री यदि हो ऐसे पुरुष को १४ गुणस्थान हो सकते हैं। यह स्पष्ट जानना चाहिये।

प्रोफेसर साहब ने जो भी पट्खण्डागमके तीसरे भाग के सूत्र नंबर ४६ का प्रमाण दिया है उसका विचार किया जाता है।

“मण्डिसिणीसु सासण सम्माइट्टिप्पदुडि जाव अजोग केवलिति दव्वपमाणेण केवडिया ? संखेज्जा अर्थ—मनुष्यनियों में सासादन गुणस्थान से लेकर अयोग के बली गुणस्थान तक गुणस्थान में द्रव्यप्रमाण की अपेक्षा कितने हैं ? संख्यात है।

यह सूत्र प्रमाण देकर स्त्रियों के १४ गुणस्थान होते हैं ऐसा जो आपस हो गया है सो ठीक नहीं

है क्योंकि प्रथम भाग में जब द्रष्टा जिन्यों को संयम-पणा का अभाव बतलाते हुये “पांचवें गुणस्थान तक ही नियम स होते हैं।” ऐसा अभन किया है और उस सूत्रमें जब नियम पद भी रखते हुये बड़े जोर से कथन किया है तो फिर आगे द्रव्य स्त्री को १४ गुणस्थान कैसे मानोगे ? क्योंकि ऐसा मानने में प्रत्यक्ष विरोध आवेगा। और पूर्वापर विरोध वाक्य लिख रहे हैं ऐसा सिद्ध होवेगा। इस लिये यह सिद्ध होता है द्रव्यकियों को १४ गुणस्थान नहीं होते वह कथन सत्य है त्रिवार सत्य है। इस पूर्वापर विरोध वाक्य को या दोष को हटाने के लिये मणु-सिखी शब्द का अर्थ यहां पर इस सूत्र में द्रव्यपुरुष होते हुए भावस्त्री वेद का उदय जिसको हो गया है ऐसे जीवों को मणुसिखी कहते है’ ऐसा ही अर्थ करना युक्तियुक्त है। इस लिये प्रोफेसर सा, व को अपना हठामह छोड़ कर अच्छी तरह निष्पत्तिगत से विचार करना चाहिये और अपने सन्मागों पर आना चाहिये। इससे ही बुद्धिमानपना सिद्ध होगा और इसी में अपना कल्याण है। अन्यथा ‘अजैर्यष्टव्यं’ इस पंक्ति पर जो विवाद होके अन्तमें अज शब्द का अर्थ बकरा करने वाले को कितना दुःख उठाना पड़ा यह कथा अच्छी तरह से पढ़ना और अच्छी तरह से विचार करना। मैं भी हठामहता में जा रहा हूं या नहीं यह देखना जरूरी है। इस तरह एक प्रकरण के अनुसार अर्थ करने का विषय मालूम हो गया तो भगड़ा मिट जाता है। एकांत पक्ष या एकान्त अर्थ लेना छोड़ कर स्याखादी हो जावें और अपने आत्मा का कल्याण करें और अपने मित्र-बांधव या अपने पक्ष में पड़े हुये सब जीवों का कल्याण करें यही मूचना है।

द्रव्यस्त्री मुक्ति पर श्वेताम्बर ग्रन्थों से

—विचार—

हे वाचको ! प्रोफेसर ने लिखा है कि स्त्रीमुक्ति होना ठीक है और दिगम्बराचार्य के श्री प्राचीनतम आचार्यों को छोड़ कर श्री कुन्डकुन्दाचार्याम्नाय ने ही स्त्रीमुक्ति का अत्यन्त जोर से निषेध किया है। अब इन पर हमें विचार करना जरूरी है कि स्त्री के शरीर में मुक्ति प्राप्त करने की शक्ति है या नहीं ? इस विषय पर श्वेताम्बर ग्रन्थ में क्या प्रमाण है यह देखना प्रथम जरूरी है। तदनन्तर फिर दिगम्बर ग्रन्थों का प्रमाण देखेंगे।

प्रथम मनुष्य में जो दो भेद हुए हैं वह शक्ति की अपेक्षा से ही हुए हैं एक पुरुष और दूसरी स्त्री। जिन्यों में पुरुषों से शक्ति कम है। जिस कार्य को पुरुष कर सकता है वह कार्य स्त्री कर सकती है या नहीं यह प्रथम विचार करना चाहिये। पुरुष जिम्मे महान कार्य को कर सकता है उसी महान कार्य को स्त्री नहीं कर सकती।

सबसे पहले पुरुष एकदम बिरागी होकर हजारों स्त्री-पुरुषों में दिगम्बर (नग्न) ब्रत को धारण कर सकता है। ऐसा दिगम्बर ब्रत हजारों स्त्री पुरुषों में द्रव्यस्त्रीलिंग स्त्री ले सकती है क्या ? नहीं। क्योंकि इसका कारण यह है कि जिन्यों में लज्जा (शर्म) ज्यादा है। इस कारण वह नग्नता को धारण करने का साहस नहीं कर सकती है। इस लिये स्त्री की शक्ति कम है। दूसरी बात यह है कि जिन्यों में मोह भी बहुत उठा रहा है। वह निर्मोही नहीं हो सकती। इसका सारा संसार भर अनुभव कर सकता है। जिस किसी चीज पर जिन्यों का

मोह ज्यादा रहता है। स्त्रियों का हृदय कठोर नहीं है। स्त्री का हृदय बहुत मृदु होता है। वह हृदय मृदु होने से ज्यादा मोही होता है। जिसका हृदय कठोर होता है वही निर्माही होता है।

स्त्रियों का वर्णन करते समय चाहे श्वेताम्बर ग्रन्थ हो चाहे दिगम्बर हो चाहे अन्य-मती हो सब कोई स्त्री को कोमलगी कहते हैं। ऐसे पुरुषों को कोमलगी कभी नहीं कहते। स्त्रियों का शरीर कोमल रहता है। स्त्रियों का मन-वचन और शरीर तीनों कोमल होते हैं। स्त्रियों के शरीर में कोमलता है इतना ही नहीं बल्कि मन वचन दोनों में भी कोमलता है। इस बात की श्वेताम्बर ग्रन्थों का भी मान्यता है। स्त्रियों के शरीर से ज्यादा पाप करने करने की शक्ति नहीं है। स्त्री मन से भी ज्यादा पाप नहीं करती, नभो सातवें नरक को जाने का पाप भी स्त्री के मन से नहीं होता, क्यों ? उतना उनका मन कठोर नहीं हो सकता। जब मन में भी सातवें नरक में जाने की पाप करने की शक्ति नहीं तो मोक्ष जाने की शक्ति कहा से आवेगी ?

श्वेताम्बर शास्त्र प्रकरण—रत्नाकर नामक बड़ा प्रसिद्ध और पुराना ग्रन्थ है। उस प्रकरण रत्नाकर नामक ग्रन्थ के चौथे भाग के संग्रहणी मूत्र में १०० पृष्ठ पर लिखा है कि—

असन्निभरिसवपक्षी ससीह उरगिज्जि अति जाड्ढि
वमसा उक्कोसेणं सत्तम पुडवी मणु यमच्छा।

अर्थ—असनी (असंझी) जीव पहले नरक तक सांप, गोह, न्योला आदि दूसरे नरक तक। गिद्ध, बाज आदि मांसाहारी पक्षी तीसरे नरक तक। सिंह चीता, भेड़िया दुष्ट, चौपाये पशु चौथे नरक तक और काला सांप दुष्ट अजगर आदि पांचवें नरक तक।

स्त्री छठे नरक तक, पुरुष और मरुद् आदि सातवें नरक तक जा सकते हैं।

हे बाबू ! ऊपर लिखित गाथा से यह स्पष्ट होता है कि स्त्री के शरीर में पुरुष के बराबर ताकत नहीं है। पुरुष की शक्ति ज्यादा है। स्त्री का मन कठोर न होनेसे उतना कठोर पाप भी उसके शरीर से तथा मन से नहीं होता। शरीर शक्ति पर ही मानसिक शक्ति होती है। मन से तीन योग हैं— एक पाप योग या अशुभ योग, दूसरा पुण्ययोग या शुभयोग और तीसरा पाप-पुण्य रहित या शुभा-रहित शुद्धयोग। जितनी मानसिक शक्ति बढ़ रहेगी उतना ही योगबद्ध रहेगा, जितनी पापयोग करने को बढ़ शक्ति चाहिये उतनी ही पुण्ययोग करने को भी बढ़ शक्ति चाहिये। जितनी शक्ति सातवें नरक जाने की होती है, उतनी ही शक्ति सर्वायेंसिद्धि नामक स्वर्ग में जाने को लगती है। जो सर्वायेंसिद्धि में जाने का शक्ति रखता है वही जीव मोक्षको तक जानेकी शक्ति रखता है। अब विचार करने पर यह तात्पर्य निकलता है कि श्वेताम्बर मान्य ग्रन्थों के आधार से स्त्री के शरीरमें पुरुष जितना सामर्थ्य नहीं मनमें भी ताकत नहीं है और वचन में भी ताकत नहीं है।

शंकाकार कहता है पाप करने की शक्ति ज्यादा नहीं तथापि पुण्य करने की और कर्म सब करके मोक्ष जाने की शक्ति स्त्रियों में है।

उत्तर—जिसको पाप करने की ताकत नहीं उस को पुण्य करने की ताकत कहां से आवेगी ? नहीं। मानसिक शक्ति में दो अवस्थाएँ होती हैं। अच्छी क्रिया हो तो पुण्ययोग कहेंगे और बुरी क्रिया हो तो पापयोग कहेंगे। लेकिन मानसिक बढ़ शक्ति

दोनों को बराबर होती है । श्वेताम्बर ग्रन्थ में स्त्री मरकर स्वर्ग में कौन से स्वर्ग तक जा सकती है उसका खुलासा कि ॥ है । प्रवचनसारोद्धार भाग चौथा संग्रहीत सूत्र में ८५ वें पृष्ठ पर १६० गाथा में ऐसा लिखा है ।

छेवट्टेण्व गम्भइ च उरोजा कण्ठ कीलियाईसु ।

चवड्डु दु दु कण्ठ वट्ठी पदमेणं जावसिद्धी वि ॥१६०

अर्थ—असंप्राप्त सृष्टाटिका संहनन वाला जीव भवनवासी, व्यवहारदेव, ज्योतिष्कदेव तथा १-सौ धर्म, २-ऐशान, ३-सानलकुमार, ४-माहेन्द्र इन चार स्वर्ग तक के देवों में उत्पन्न होता है । कीलक संहननधारी पांचवें ब्रह्मलोक और छठा लांतव स्वर्ग तक जन्म ले सकता है । अर्द्धनाराच संहनन वाला जीव सातवें महाशुक्र नामक स्वर्ग और आठवां सहस्रार नाम स्वर्ग तक उत्पन्न हो सकता है । नाराच संहनन वाला जीव नवमे अमान्त नामक स्वर्ग और दशवें प्राणत नामक स्वर्ग तक उत्पन्न हो सकता है । वृषभ-नाराच संहननधारी जीव ग्यारहवें आरण नामक स्वर्ग और बारहवां अच्युत नामक स्वर्ग तक ही उत्पन्न हो सकता है । ब्रह्मवृषभनाराच संहनन वाला जीव नवमैवेयक है, पांच अनुत्तर विमान में और मोक्ष में जा सकता है ।

हे बाचको ! विचारणीय बात यह है कि स्त्री को ब्रह्मवृषभनाराच संहनन नहीं है फिर वे मोक्ष को कैसे जा सकती हैं । बारहवें स्वर्ग के ऊपर नवमे-वेयकों में अर्द्धमिन्द्र देवों में भी मरकर उत्पन्न होने की ताकत नहीं है फिर मोक्ष कैसे जा सकेगी । इस गाथा से यह सिद्ध होता है कि स्त्री के मन-वचन-और काय में पुरुष इतना पुण्य करने की भी ताकत नहीं है । जब सातवें नरक में जाने की ताकत नहीं

तो उससे ही स्त्रियों को ब्रह्मवृषभनाराच संहनन नहीं यह सिद्ध होता है । देखो प्रवचन सारोद्धार चौथा भाग संग्रहीत सूत्र प्रकरण की २३६ वीं गाथा में लिखा है कि—

दोपदमपुटकिगमणं छेवट्टे कीलियाइ संघयणे ।

इकिक्खपुटविबुद्धी आइतलेस्साउ नरएसु ॥२३६॥

अर्थ—असंप्राप्त सृष्टाटिका संहनन वाला जीव पहले दूसरे नरक तक जाता है । आगे नहीं । कीलक संहनन वाला तीसरे नरक तक । अर्द्धनाराच संहनन वाला जीव चौथे नरक तक । नाराच संहनन वाला पांचवें नरक तक । वृषभनाराच संहनन वाला जीव छठे नरक तक और ब्रह्मवृषभनाराच संहनन वाला जीव सातवें नरक तक जा सकता है । इससे यह सिद्ध होता है कि ब्रह्मवृषभनाराच संहनन वाले के सिवाय औरों में सातवें नरक में जाने की ताकत नहीं है और श्वेताम्बर ग्रन्थ में ही कहा है कि श्री मर कर छठे नरक तक ही जा सकती है । इसमें वृषभनाराच संहननधारी ही स्त्री होती है, स्त्री को ब्रह्मवृषभनाराच संहनन नहीं है । इस लिये मोक्ष जाने की शक्ति नहीं है यह सिद्ध है । और ब्रह्मवृषभ नाराच संहनन नहीं है यह सिद्ध भी है ।

अब श्वेताम्बर ग्रंथों की अपेक्षा से मनुष्य में भी उत्पन्न होने की शक्ति स्त्री को कितनी है सो दिखाते हैं देखो प्रवचन सारोद्धार भाग ३ गाथा ५२० में लिखा है —

अरहंत चकि केसव बल संभिजेय चारणे पुव्वा ।

गणधर पुलाय आहारगं च नहु भवियमहिलाणं ॥

अर्थ—अन्य स्त्रियों को दशरथ या लक्ष्मि नहीं होती है । वह दशरथ यह हैं—१-अरहन्तपद २-चक्रवर्तीपद ३-नारायणपद ४-बलभद्रपद ५-संभिज

भोतापद, ६-चारण ऋद्धिपद, ७-पूर्वधारीपद, ८-गायधरपद, ९-पुलाकपद, १०-आहारक ऋद्धिपद, ये दशपद स्त्रियों के नहीं होते ।

इस उपरोक्त गाथा से यह सिद्ध होता है कि की के शरीर में निर्बलता है । इस लिये इन दश पदों को प्राप्त नहीं कर सकती । यदि पुरुषों के समान बल होता तो उपरोक्त दश पदों की प्राप्ति कर सकती थी । ये उपरोक्त सारे पद शरीर की दृढ़ता पर ही अवलम्बित हैं । जिनके शरीर में बल नहीं उनके मनमें भी बल या दृढ़ता नहीं हो सकती । उन स्त्रियों में अरहत होने की शक्ति नहीं ऐसा खुद उन श्वेताम्बर ग्रन्थों की मान्यता है फिर श्वेताम्बरों को स्त्रीमुक्ति पर इतना दृढ़ क्यों है यह समझ में नहीं आता ।

मोफेसर साहब की अद्धा श्वेताम्बर ग्रन्थों में है तो यह उपरोक्त गाथा अच्छी तरह से देखनी चाहिए और अपने मन में विचार करना चाहिये । स्त्रियों में शुक्लध्यान करने की शक्ति नहीं है । घोरानि-घोर तपश्चर्या करने की शक्ति नहीं है । तथा उनमें घोरउपसर्गों को भी सहन करने की ताकत नहीं है फिर उनको मुक्ति कैसे मिल सकती है ? यह विचारणीय बात है ।

शंकाकार कहता है—श्वेताम्बर ग्रन्थों में स्त्रियों को ब्रह्मवृषभनारायण संहनन नहीं होता यह आप किस आधार से कह रहे हैं आप अनुमान से ही कह रहे हैं लेकिन जब तक पुष्ट प्रमाण पेश नहीं करेंगे तब तक हम इन अनुभवों के ऊपर कथन किया हुआ नहीं मानते ।

उत्तर—मैं अनुभव से स्त्रीमुक्ति का विरोध नहीं कर रहा हूँ । लेकिन तुम्हारे ग्रंथ में ही कहा

है । देखो उपचाई सूत्र नं० १२ पृष्ठ २०५ ।

स्त्री को ब्रह्मवृषभनारायण संहनन नहीं है । जो ब्रह्मवृषभनारायण संहननधारी है ऐसा मनुष्य पुरुष ही मोक्ष जा सकता है ।

इस श्वेताम्बरीय ग्रंथ कथित सूत्र से ही सिद्ध होता है कि स्त्री को ब्रह्मवृषभनारायण संहनन नहीं हो सकता । ऐसी अवस्था में ब्रह्मवृषभनारायण संहनन के अभाव में मन दृढरूप न होने के कारण महान काये नहीं हो सकता ।

मनुष्य सिद्ध के समान निर्भय होकर दीक्षा लेकर निर्भय वृत्ति से रहता है । स्त्री दीक्षा लेने के बाद निर्भय वृत्ति से इधर उधर विहार नहीं कर सकती । स्त्री के शरीर में बल नहीं इस लिये वह अबल है । यदि स्त्री दीक्षा लेकर अकेली विहार करे और रास्ते में कोई गुण्डा पुरुष स्त्री को देखकर कामातुर होकर उस दीक्षित आर्यिका का शील भंग करना चाहें तो उस गुण्डे से अपने शील की रक्षा करने में समर्थ वह नहीं हो सकती । क्योंकि स्त्रियों के शरीर की रचना ही ऐसी है कि पुरुष के द्वारा शील—भंग हो सकता है । स्त्री भोग होने से पुरुष किसी भी अवस्था में भोग सकता है । स्त्रियों में इतनी ताकत नहीं इस लिये वह अबल कही जाती है । हां, यदि उस स्त्री के शील की रक्षा करने वाले देव या और कोई सहायक हो जाय तो स्त्री अपने शील की रक्षा कर सकती है । अकेलीमें शील रक्षा करने की शक्ति नहीं ।

यदि ब्रह्मवृषभनारायण संहनन होता तो शरीर में दृढ़ता आ सकती । लेकिन दृढ़ता नहीं होने के कारण स्त्री में पुरुष के समान शरीर में ताकत नहीं है । यदि दृढ़ता स्त्रियों को ब्रह्मवृषभनारायण संहनन

रथेश्वरों द्वारा मान लिया जाय तो भी स्त्रियों के उपस्था सभनता पड़ेगा और उपस्था में शरीर रक्षा करने की शक्ति नहीं है। स्त्री की योनि ऐसी है कि पुरुषों के द्वारा आक्रमण होने से शील भ्रष्ट हो सकता है। पुरुषों को ब्रह्मवृषभनाराच संहनन भी नहीं माना जाता और पुरुष दिगम्बर वीणा लेकर यनमें एकान्त प्रवेश में तपश्चर्या कर रहा हो ऐसा मौका पाकर यदि स्त्रियाँ समूहरूप से भी होकर उस दिगम्बर मुनि का शील बिगाड़ने की कोशिश करें तो उस मुनि के निर्विकार मन में शील बिगड़ नहीं सकता। क्योंकि पुरुष के चित्त में काम-वासना नहीं रही तो पुरुष के लिंग में उत्थान-शक्ति नहीं आ सकती। और उत्थान शक्ति के बिना मैथुन रूप कार्य भी नहीं हो सकता। हजारों स्त्रियाँ प्रयत्न करें तो भी उस दिगम्बर मुनि का शील बिगाड़ने में कोई भी समर्थ नहीं हो सकती। खुद मुनि ही विचलित हो जाय तो खुद ही बिगड़ेगा। लेकिन दूसरा कोई भी नहीं बिगाड़ सकता।

स्त्रियों के बारे में ऐसा नहीं हो सकता। यदि स्त्री के मन में कामवासना नहीं है और एकान्त में स्त्री तपश्चर्या करती हो और एक ही पुरुष कामातुर हो गया तो उस स्त्री के साथ मैथुन कर सकता है। उस मनुष्य से बचने की शक्ति स्त्रियों के शरीर में नहीं है इस लिये स्त्रियों की शक्ति किसी भी अवस्था में निर्बल हो रहेगी। स्त्रियों की आकृति योनि रूप होने से अकेली शील रक्षा नहीं कर सकती। उपस्था में वह ताकत नहीं है। बिगर इच्छा से पुरुषों के लिंग को रोकने की शक्ति नहीं है। इस लिये इच्छा हो या न हो स्त्री अपनी शील रक्षा करने में समर्थ नहीं य प्रोफेसर साहब को मानना ही पड़ेगा।

इस लिये निर्भय होकर तपश्चर्या करने की शक्ति स्त्रियों में नहीं है। वह भयभीत रहने से निखल रूप ध्यान नहीं कर सकती। स्त्रियों के मर्चमें भी निर्भयता होने की शक्ति नहीं। स्त्रियों के मनमें दृढ़ता भी संहनन के अभाव से नहीं आ सकती। मन दृढ़ होने को भी संहनन की जरूरी है। जैसे कि नपुंसक पुरुष को यदि पद्मिनी स्त्री मिल गई तो उस स्त्री के साथ भोग करने का कार्य हो सकता है क्या? यद्यपि नपुंसक पुरुष के मन में भी भोग करने की इच्छा है, कामवासना भी मौजूद है तो भी नपुंसक के लिंग में सामर्थ्य नहीं होने से पद्मिनी स्त्री के साथ रति क्रीड़ा (मैथुन कार्य) करने में समर्थ नहीं वह सुप्रसिद्ध है।

इससे सिद्ध होता है कि शरीर बल बिना मन की दृढ़ता भी नहीं होती। धियों के मन में पुरुष के मन की तरह शक्ति (दृढ़ता) नहीं आ सकती है। मन से भी स्त्री कमजोर है यह मानना जरूरी है। जिनके मन दृढ़ नहीं है वह मन बहिरंग सम्पूर्ण मूर्तिक पदार्थ के अवलम्बन छोड़कर अपने अनुपम परम अद्वैत अनाथा रूप निर्विकल्प रूप ध्यान करने में समर्थ नहीं हो सकता। इस लिये मन की दृढ़ता के लिये शरीर ही कारण है।

रथेश्वरों ने अपने शास्त्र में मान भी लिया है कि स्त्रियों को ब्रह्मवृषभ संहनन न होने से स्त्री उतना कठोर रूप तपश्चर्या नहीं कर सकती और सातवें नरक तक भी नहीं जा सकती। उसी तरह स्त्री का मन दृढ़ न होने से शुभ योग में भी स्थिर होने की शक्ति नहीं रखती इस लिये शुभयोग से बढ़कर स्वर्ग में १२ वें स्वर्ग से ऊपर के अहमिन्द्र देवों में उत्पन्न नहीं हो सकती। उसी तरह स्त्री के मन में

हृदयता नहीं होने के कारण निज ध्यान रूप परम बीतराग निर्विकल्प ध्यान में भी स्थिर होकर संपूर्ण कर्म समूह का नाश करने की शक्ति नहीं होने से मोक्ष को भी नहीं जा सकती। ऐसी हृदयता नहीं होने पर प्रोफेसर साहब श्री को मोक्ष मानने में अपनी बुद्धि का दुरुपयोग क्यों कर रहे हैं यह समझ में नहीं आता ।

वास्तविक रूप से देखा जाय तो श्वेताम्बरों ने भी श्री की शक्ति कम ही मानी है श्वेताम्बरीय ग्रन्थ 'श्री को अरहन्तपद की प्राप्ति नहीं होती' ऐसा मान रहे हैं फिर भी हम दिगम्बर आन्त्याय के लोक किस तरह श्रीसक्ति मानेंगे और परम्परागत आये हुये ग्रन्थों के ऊपर अचिरवास करके अपने सम्यक्त्व भाव स किस तरह गिरेंगे ? नहीं कदापि नहीं गिरेंगे । इस लिये प्रोफेसर साहब का बड़ दिगम्बराचार्य के कथित दिगम्बर तत्व का नाश करके श्वेताम्बर तत्वों में सम्मिलित करने का अवांछनीय अकांड तांडव कभी भी सिद्ध नहीं होगा । यह त्रिवार सत्य है ।

प्रोफेसर साहब का कहना है कि 'गुरुस्थान की अपेक्षा से कोई महत्व का निर्णय श्रीसक्ति के विषय में नहीं किया।' इस पर विचार करने से सिद्ध होता है कि स्त्रियों के निश्चल ध्यान नहीं हो सकता, निश्चय सिद्धिकल्प शुद्धध्यान उसी को हो सकता है कि जितना संन्यस्त ब्रह्मपुत्रमनाराज संन्यस्त है वही का मन शुद्धोपयोग रूप अद्वैत धरम निर्जन निज सिद्धात्म स्वरूपमें ठहरकर संपूर्ण रागद्वेषादि विकार आशों को नाश कर सकता है । यह निर्विकल्प निजात्मध्यान या शुक्लध्यान-ऐसी आरोग्य कालमें

ही होता है । ऐसी आरोग्य में गुरुस्थान से होता है । इस लिये द्रव्यश्री को आठवां गुरुस्थान होता नहीं । आठवां गुरुस्थान तो दूर रहा किन्तु छठा गुरुस्थान भी द्रव्यश्रियों को नहीं हो सकता । ऐसा कथन श्वेताम्बर ग्रंथों में भी मिलता है ।

देखिये तत्त्वार्थाधिगम में निर्धन्वों के पांच भेद किये हैं । उसमें पुलाक, बकुश, कुशील निमन्थ और क्वातक ये निर्धन्वों के पांच भेद हैं । इसमें स्त्रियों के विषय में निमन्थ भेद नहीं किया । यदि श्री निर्मन्थ हो सकती तो उसके भी भेद लिख सकते थे । श्वेताम्बरों के प्राचीनतम ग्रन्थों में स्त्रियों को मुक्ति और श्री को निर्मन्थ संयमपणा का बरान कही पर भी नहीं आता है । श्वेताम्बरों में श्रीसक्ति के विषय में अर्वाचीन लोग ही कयादा कथन करते आये हैं । यदि प्राचीन आचार्य स्त्रियों के विषय में मुक्ति का या संयमपणा या निर्मन्थपणा का विषय मान लेते तो फिर तत्त्वार्थाधिगम सूत्र में कही पर विषय आना चाहिये था लेकिन कही पर भी नहीं आया है । जैसे निर्धन्वों के पांच भेद किये हैं वहां पर निर्मन्थनियों का भी भेद आना चाहिये था लेकिन ग्रन्थकार को श्री-निर्मन्थपणा इष्ट न होने के कारण उन स्त्रियों के विषय में एक भी सूत्र नहीं दिया । वहां पर स्त्रियों के संयमपणा का कोई उल्लेख करने का सूत्र नहीं है । इससे भी सिद्ध होता है कि द्रव्यश्रियों को संयमपणा नहीं है ।

इस विषय पर प्रोफेसर साहब को अच्छी तरह से विचार करना चाहिये । उन प्राचीनतम श्वेताम्बर आचार्यों ने ही स्त्रीसक्ति मान्य नहीं की थी इस लिये प्राचीनतम आचार्यों ने कही पर भी सूत्र नहीं

लिखा। तथा जिनकल्पी के अधिकार पुरुष को ही दिये हैं स्त्रियों को नहीं दिये हैं। देखो पदों आचार सूत्र पृ० ११२-४५६ वीं कलममें तथा पृ० १६० में कलम ७२४ वीं पृ० ७२४ कलम ८४१ तक पढ़कर विचार करो।

उसके टीकाकार ने अपने सम्प्रदाय की रक्षा करने के लिये “जिण्णकप्पिया इत्थी न होई”। अर्थात् स्त्री जिनकल्पी नहीं होती है। अर्थात् जिनकल्पी का मतलब यह है कि “नग्नदीक्षा” इस नग्न (दिगम्बर) दीक्षा का भार पुरुष ही निभा सकता है स्त्री दिगम्बर दीक्षा का भार नहीं निभा सकती। इस प्रकार श्वेताम्बर ग्रन्थों में ही स्त्री को संयमपणा का निषेध किया है। संयमपणा विमर-दिगम्बरपणा के आ ही नहीं सकता। फिर श्वेताम्बर समाज में प्राचीनतम आचार्यों ने स्त्रीमुक्ति का निषेध रूप ही विधान किया है। तब प्रोफेसर साहब भगड़ा किस बात पर करेंगे। देखिये प्रकरण रत्नाकर अपर नाम प्रवचन सारोद्धार में तीसरा भाग पृ० ४४४-४५ में लिखा है—

अरहंत चक्रिक्केशव वलसंभिन्नेय चारणे पुठ्ठा ।
गण्डहरपुलाय आहारंगं नहु भवियमहिलाणं ॥५२०

अर्थ—अरहन्त (तीर्थंकर) चक्रवर्ती, नारायण, पुलाक, आहारक ऋद्धि आदि दशपद या लाटिभट्टय स्त्रियों को नहीं होते। अब प्रोफेसर साहब विचार करें कि अरहन्त अवस्था जिनको प्राप्त नहीं होती उन स्त्रियों के मुक्ति किस तरह मानोगे ? अरहन्तपणा के बिना मुक्ति मिलती ही तो दूसरी बात है। वगैर अरहन्तपद से या दिगम्बर जीनों के मान्यतानुसार केवलज्ञान के बिना यदि स्त्री को मुक्ति मिलने का विधान श्वेताम्बरों ने किया हो तो बेशक मानी।

लेकिन उस मुक्ति को श्वेताम्बरों ने नहीं माना यह सिद्ध होता है। जिनकल्पी के बगैर निर्मन्थता नहीं आती यह भी श्वेताम्बरों ने माना है। देखो जय आचारंग सूत्र; जिनकल्पी सवथा वस्त्र रहित बने और स्थविरकल्पी अल्प वस्त्र धारण करता है। अल्प वस्त्र भी संयमपणा का विरोधी है। इस लिये स्त्री को संयम नहीं होता तो छठा गुणस्थान भी नहीं होता है और ६ गुणस्थान तथा संयम के बिना इसकी निचली अवस्था में अर्थात् ६ ठे गुणस्थान के निचली अवस्था में कोई मुक्ति मानी गई हो और उस मुक्ति का अधिकारी श्वेताम्बरों ने कहा हो तो बिलाशक कद्दी। ऐसी मुक्ति को दिगम्बर मत में मुक्ति के नाम से कहने की प्रथा या रूढ़ि नहीं है।

श्वेताम्बर ग्रन्थों में और एक अजब, बहुत विचित्र बात देखने में आती है। उस अजब-बात की तरफ प्रोफेसर साहब का दृष्टिकोण लाने के लिये मैं आग्रह करता हूँ। देखो ‘कुर्मापुत्र चरित्र’ नामक ग्रन्थ को—

“कुर्मापुत्र नामक मुनि केवलज्ञान प्राप्त होने पर विचार करता है यदि मैं चारित्र प्रदण करूँ तो पुत्र-शोक में तेरे माता-पिता की मृत्यु हो जायगी ॥१२६ तथाच—

किसी तीर्थंकर को इन्द्र ने पूछा कि यह कुर्मापुत्र केवली महाव्रती कब होगा ॥१७५॥

अर्थात्—केवलज्ञान के बाद चारित्र धारण करने का विचार करना तथा चारित्रधारण करने के पहले केवलज्ञान होना तथा केवली होने पर फिर महाव्रत धारण करने की जरूरत क्यों ? इन बातों का अच्छी तरह से प्रोफेसर साहब विचार करके उत्तर देंगे तो बड़ा अच्छा हो जायगा।

हे वाचको ! मेरे खयाल से चौथे गुणस्थान के स्वातुभवरूप सम्यक्त्व की जो अवस्था होती है उसीको लक्ष्य देकर यदि श्वेताम्बर भाईने उस सम्यग्ज्ञानी को (अविरत सम्यग्ज्ञानी को) ही यदि केवली मानते हों तो फिर किसी भी तरहका बाद नहीं रहता ।

हे वाचको ! और एक अजब बात देखिये कि “केवलज्ञान प्राप्त हुए पुरुष को या स्त्री को जैनदीक्षा के लिये शासनदेव कपड़े पहनाते हैं ?” और वस्त्र के बिना केवलज्ञानी भ्रमहाव्रती को तथा अचारित्री कहते नहीं दिचकिचाये । कोई मुनि वस्त्र रहित रहे यह बात उन्हें नहीं रुचती । उनके मतमे वस्त्र-पात्र बिना किसी की गति ही नहीं होती ।”

यह उपरोक्त वाक्य श्वेताम्बर ५० बेचरदासजी के अपनी लिखित “जनसाहित्य में विकार” नामक पुस्तक के पेज नम्बर ५६ पर है ।

इसमें एक अजब खोज “केवली को जैनी दीक्षा देने की है और वह भी कपड़े सहित । जैनी दीक्षा, तथा केवली होने पर महाव्रत को स्थापना ।” यह विचित्रपना श्वेताम्बर—मान्यता में देखने में आता है ।

हे वाचको ! विचारणीय बात यह है कि केवल ज्ञान तेरहवें गुणस्थान में होता है वह भी सम्पूर्ण रागद्वेष आदि विकार भाव या विभाव भावों का या मोहनीय कर्म ज्ञानावरण दर्शनावरण तथा अंत-राय कर्मों का सम्पूर्णपणे से नाश होने पर केवलज्ञान होता है जोकि निरावरण नित्य निर्मल सम्पूर्ण लोक आलोकको, जानने वाला । ऐसा ज्ञान उत्पन्न होने पर जैनी दीक्षा लेनी ? सो कौन सी ? तथा केवल ज्ञान होने पर महाव्रती होना यह भी असम्भव बात है । क्योंकि श्रत्याख्यान क्रोध, माग, माया, लोभ

का लय—उपशम होजाने पर तथा संव्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ इन कषायों के उद्भूत होने पर महाव्रती होता है, यह भाव छठे गुणस्थान में होता है और संव्वलन कषाय का मन्द उद्भूत होजाने के अनंतर अप्रमत्त रूप अवस्था सातवें गुणस्थान में होती है, उसके बाद चारक श्रेणी चढ़ने पर तेरहवें गुणस्थान में केवलज्ञान प्राप्त होता है फिर ‘केवली महाव्रती कब होगा’ इस तरह से प्रश्न तीर्थंकर को पूछना कितनी असम्भव बातें हैं यह आप अच्छी तरह से विचार करके फिर श्वेताम्बर ग्रन्थ में स्त्री को मुक्ति माना है या नहीं तथा श्वेताम्बरों के प्राचीनतम ग्रंथों में स्त्रीमुक्ति के सूत्र कौन से हैं ? सो प्रगट करना ।

प्रोफेसर साहब आप अच्छी तरह से श्वेताम्बरीय प्राचीन ग्रन्थ तथा अर्वाबान ग्रंथों को देखकर विचार करके तदनन्तर दिगम्बर मतानुयायी को उपदेश करने का प्रयास करें ।

अन्यथा “पंक निमग्नगौरिव” अवस्था हो जाती है ।

स्त्रियों की सारमायिक शक्ति पर

— विचार —

हे वाचको ! अब प्रोफेसर साहब इस स्त्रीमुक्ति के ऊपर विश्वास जिन ग्रन्थों पर से रखते हैं ऐसे श्वेताम्बरीय ग्रन्थ स्त्रीमुक्ति के लिये सम्मत हैं क्या ? यह देखना जरूरी है ।

मुक्ति प्राप्त होने के पहिले ज्ञानावरणोय, दर्शनावरणोय मोहनीय और अन्तराय इन चार कर्म प्रकृति का अत्यन्त नाश करना चाहिये इस विषय को दिगम्बरीय ग्रन्थ और श्वेताम्बरीय ग्रंथ दोनों ही मानते हैं । हमारे प्रोफेसर साहब को दिगम्बरीय ग्रंथों का हवाला देना व्यर्थ है । क्योंकि उनकी

अद्वा उन दिगम्बरीय ग्रन्थों पर नहीं है। यदि ग्रंथों पर अद्वा रहती तो उनके हाथ से कदापि स्त्री मुक्ति के विषय में लिखने की जरूरत नहीं पड़ती। श्री धवला जी में अनेक जगह में उसका निषेध मिलता है उसका अनुवाद तो किया है फिर भी लिखना अश्रद्धा का ही निशान है। अब उनकी अद्वा यदि श्वेताम्बर ग्रन्थों पर हो तो उनको श्वेताम्बरीय ग्रन्थ दिखाते हैं। यदि उनपर भी अद्वा न हो तो फिर नार्द सहज है। देखिये सभाष्य तत्त्वार्थाधिगम अध्याय १० वां सूत्र नम्बर १—

“मोह—क्षयात् ज्ञानदर्शनावरणान्तरायक्षयाच्च के३लं ॥१॥”

अर्थ—मोहनीय कर्म का क्षय होने पर और ज्ञानावरण दर्शनावरण तथा अन्तर्गम्य कर्म का क्षय होने पर केवलज्ञान और केवलदर्शन हो जाता है। यह भाष्य भी उपरोक्त अर्थ की ही पुष्टि करता है। और भी विशेष बात यह है कि मोहनीय कर्म का पूरा क्षय होने पर एक अन्तर्मुहूर्त पर्यन्त लक्ष्मण वीतराग अवस्था होती है। तदनन्तर ज्ञानावरण आदि तीन कर्मों का नाश होता है। इस आधार से केवलज्ञान के सिवाय मोक्ष नहीं होती। और केवल ज्ञान होने के पहिले चार कर्मों का नाश अत्यन्त जरूरी है उसके बिना केवलज्ञान नहीं होता। स्त्रियों में मोहनीय कर्म का नाश करने की शक्ति नहीं है। जब तक इन्द्रियों को जीतकर निर्विकल्प रूप शुक्ल-ध्यान नहीं होता तब तक मोहनीय कर्म नाश नहीं होता। स्त्री के इन्द्रियवश नहीं होते अतः स्त्री जितेन्द्रिय नहीं हो सकती। फिर किस तरह से शुक्ल-ध्यान करेगी? कदापि नहीं। यह विचार सत्य है। इस विषय में श्वेताम्बरीय कर्म सिद्धान्त का

कथन करने वाला प्रकरण रत्नाकर नामक ग्रन्थ है। उसके ५८१ पृष्ठ पर कहा है कि—

“तुच्छा गारववहुला चलिदिया दुव्वला अधीए इ अ श्रद्धसेम भयणा भूअ वाओ अनोच्छेणं।”

अर्थ—दृष्टिवाद नामक बारहवां अंग स्त्री को नहीं पढ़ाना चाहिये! क्योंकि स्त्री जाति स्वभाव से तुच्छ (हल्की नाच) होती है। इस लिये गर्व (अभिमान घमण्ड) बहुत करती है। विद्या को पचा नहीं सकती। उसकी इन्द्रियां चञ्चल होती हैं वह स्त्री जितेन्द्रिय नहीं हो सकती। स्त्री दुव्वली होती है। बुद्धि हल्की होती है। इस लिये अतिशययुक्त पाठ स्त्रियों को पढ़ाना निषिद्ध है। दृष्टिवाद अन्न के पांच अधिकारों में स चौथा अधिकार चोदहपूर्व है। इस उपरोक्त सूत्र गाथा से यह सिद्ध होता है कि १४ पूर्वों को पढ़ने का अधिकार श्वेताम्बरीयाचार्यों ने स्त्रियों को नहीं दिया फिर वह स्त्री केवलज्ञान किस तरह से उत्पन्न कर सकती है? अथान नहीं।

शकाकार—चौदह पूर्वों के पढ़ेबिना केवलज्ञान नहीं हो सकता ऐसा कुछ नियम है क्या?

उत्तर—केवल होने के लिये चोदह पूर्वों को पढ़ने की जरूरत नहीं। यहां पर मैंने यह कथन किया है कि स्त्रियों की बुद्धि चञ्चल होती है। जितेन्द्रिय नहीं हो सकती। इस लिये उनका मन स्थिर नहीं होता, शुक्लध्यान नहीं होता। जब उसे चौदह पूर्वों के पढ़ने का अधिकार नहीं तो फिर दिगम्बर दोहा व शुक्लध्यान करने का अधिकार कदापि नहीं आ सकता। इस लिये स्त्रियों को केवलज्ञान नहीं होता। और मोक्ष भी स्त्रियों को नहीं होती यह अच्छी तरह से श्वेताम्बरीय ग्रन्थों से सिद्ध होता है। स्त्री का स्वभाव तुच्छ है। गर्वयुक्त है, चलइन्द्रिय है। ऐसे

जो ये विशेषण दिये इन विशेषणयुक्त व्यक्तियों को संयमाधिहार नहीं है। फिर प्रमत्तसंयत नामक षठा गुणस्थान कहाँ से होगा ? नहीं होता। यदि पढ़ने का अधिकार भी दिया तो स्त्रियोंको पूर्वज्ञान होता नहीं अर्थात् पूर्वज्ञान प्राप्त कर लेने की शक्ति ही नहीं यह स्वाभाविक स्वयं सिद्ध है फिर केवलज्ञान कैसे होगा। और मोक्ष भी कैसा होगी ? कदापि नहीं होगी।

जब स्त्री के इन्द्रियाँ उनके कायू में नहीं आती तो उनको संयम का अधिकार भी कैसे आवेगा ? जो इंद्रियों को जीतेगा वही संयम धारण कर सकता है। संयम पाना सुलभ नहीं है कि जिनकी इन्द्रियाँ भी अपने कायू में नहीं आती उनको भी यदि संयम मानोगे तो फिर पत्नी और असह्यो जोयादिकों को भी संयम मानने तथा मोक्ष मानने में क्या हर्ज है ? यदि यही समत होगा तो फिर गृहस्थ और मुनि या भिक्षु आदि भेद करने की जरूरत भी क्या है ? इस लिये यह सिद्ध होता है कि स्त्रियाँ सम्प्रमाधिकारिणी नहीं है। व्यवहार शास्त्र में भी कहा है कि—

आर्द्रुम्बरस्य पुष्पाणि श्वेतवर्णे च वायसम् ।

मत्स्यपादं जले परयेत् नारीहृदयं न पश्यति ॥

अर्थात्—आर्द्रुम्बर के फूल इस जगत में दिखते नहीं वह भी देखने में आते तथा श्वेत (सफेद) रंग का कौवा भी इस भूमि में नहीं है वह भी कदाचित्त देख सकेगा तथा मत्स्यों के पाद या जल में मत्स्य घूसते समय उनके पैर के निशान भी कभी इस संसार में देखने में नहीं आते कदाचित्त वह भी देखने में आवे। लेकिन स्त्रियोंके हृदय को कभी भी नहीं देख सकते। ऐसे स्वाभाविक चंचल हृदय वाली स्त्री होती है। वह क्या महाशक्ति-शाली का भार रूप संयमभाव सह सकती है ? कदापि नहीं।

उसी तरह मान भी जिसके पास भरपूर है वह स्त्री संयमधारी कदापि नहीं हो सकती। तथा जो स्त्री गम्भीर स्वभाव की नहीं होती वह फिर संयम किस तरह से पाल सकती है ? कदापि नहीं। जिसका मन स्थिर नहीं ऐसे चंचल-चिन्त वालों को (स्त्रियों को) जब चौदह पूर्व श्रुत का ज्ञान भी नहीं होता है ऐसा माना है फिर उसी चल-चिन्त वाली स्त्री को मोक्ष या मुक्ति मानना बड़ा भारी भूलरूप भ्रम है ऐसे भ्रम वाले को तत्त्वज्ञान होना भी दुर्लभ है।

अब प्रोफेसर साहब को विचार करना चाहिये कि श्वेताम्बर ग्रन्थों से भी जब स्त्रीमुक्ति सिद्ध नहीं होती तो फिर किस ग्रन्थ से स्त्रीमुक्ति मान्य होती है ? यदि कहोगे षट्खण्डागम से सिद्ध होती है तो वह भी नहीं होती क्योंकि श्री षट्खण्डागमकी प्रथम जि० सूत्र नम्बर ६३ में स्पष्ट निवेध किया है कि उस स्त्रीको षठा गुणस्थान होता नहीं, संयमभाव होता नहीं क्योंकि यदि कपड़े वालों को भी संयम होगा तो बाल-बच्चों तथा स्त्री भी रहने पर संयमपणा होना चाहिये ऐसा होने पर स्थविर कल्प साधुपने की भी क्या आवश्यकता है ? यह प्रोफेसर साहब स्पष्ट कहेंगे क्या ?

हमारे प्राचीन दिग्गम्बर आचार्यों ने स्त्री को संयम नहीं होता ऐसा सूत्र बनाया है देखो श्री षट्-खण्डागम सूत्र नम्बर ६३—

“सम्प्राप्तिश्चाहृष्टि-असंजद सम्माहृष्टि-संजदा-संजदद्वाणो श्रियमा पञ्जत्तियाओ ॥६३॥”

इस सूत्र से ही द्रव्यस्त्री को संयमभाव होने का निवेध स्पष्ट रूप से किया है। नियम शब्द लगा कर दृढरूप से द्रव्यस्त्री को संयमपणा नहीं होता ळठा गुणस्थान नहीं होता ऐसा लिखा है। फिर

यदि आगे त्र्यम्बरी को १४ गुणस्थान मानने का सूत्र कहेंगे तो पूर्वापर विरोध वाक्य होने से दोष आता है। अतीतक जितने भी दिग्म्बरवाच्य प्राचीन काल के या अर्वाचीन काल के हो गये हैं उनके वचन में तात्त्विक रूप में कहीं पर भी पूर्वापर विरोध वाक्य नहीं है। हमारे परम पूज्य भूतबली पुण्डित आचार्य पूर्वापर विरोध वाक्य कभी भी नहीं लिख सकते यह निश्चय मानना चाहिये। हां अर्थ वरते समय में इन सब बातों का भी खयाल रखते हुये अर्थ करना चाहिये। अन्यथा वस्तुतः अर्थ सिद्ध नहीं होता।

दूसरी बात यह है कि जब श्वेताम्बर ग्रन्थों में भी 'मूर्च्छा परिग्रहः' यह सूत्र आया है और स्त्री को मूर्च्छा कपड़ों पर रहती है और मूर्च्छा परिग्रह वाले जीव छठे गुणस्थान में हैं या पांचवे के ऊपर नहीं जा सकते। वे जीव पांचवें गुणस्थान में ही रहते हैं। ऐसा स्पष्ट दिग्म्बर और श्वेताम्बर सूत्र विद्यमान होते हुए भी जबरदस्ती से स्त्रीमुक्ति मान्यता मानना नितान्त भूल है। श्वेताम्बर शास्त्रों में कई जगह ये पूर्वापर विरोध वाक्य हैं। फिर भी उनको प्रमाण मानना कहाँ तक ठीक है। तत्वाथेसूत्र में या षट्खण्डागम आदि सूत्र में या श्री कुन्दकुन्दादि के वचन में श्वेताम्बरों को संशय—मिथ्यात्वी ऐसा क्यों नहीं कहा? उनके ग्रन्थ ही उस समय में विद्यमान नहीं थे। उस समय इस तरह के चर्चा खण्डन मण्डन आदि का नहीं था। इस लिये अपने ग्रन्थों में सामान्य रूप से कथन करते गये और जब श्वेताम्बरों ने अपने सूत्रों को पुस्तक रूप से स्पष्टतः प्रगट किया। उनके बाद के आचार्यों ने श्वेताम्बरों को संशय मिथ्यादृष्टि कहा। यह बात

अनुमान से सिद्ध है।

जब श्वेताम्बरीय ग्रंथ तत्त्वार्थाधिगम सूत्र में 'मूर्च्छा परिग्रहः' यह सूत्र बनाया फिर परिग्रह को और असंयमपणा का अविनाभावी सम्बन्ध है या नहीं? यह प्रथम देखना चाहिये। यदि मूर्च्छा रूप परिग्रहभाव का और असंयम भाव का अविनाभावी सम्बन्ध नहीं मान लिया जाय तो सन्यासी बनना जिनकल्पी और स्थविरकल्पी मुनि को मानना ठीक नहीं है। क्योंकि मूर्च्छा भाव रहते हुये भी केवलज्ञान होता है। ऐसी मान्यता आ जावेगी और मूर्च्छा भाव के बिना भी यदि वस्त्रादिक को ग्रहण करने की भावना रहती है ऐसा मानोगे तो फिर स्त्री पुत्रादि या धनार्थ होते हुये भी गृहस्थो को भी संन्यासा मानना चाहिये इस तरह दोनों तरह से आपत्ति आती है।

दिग्म्बरत्व की प्राचीनता के विषय में हिन्दू

मुस्लिम ग्रन्थों का प्रमाण

हे वाचको! आपको विचारपूर्वक दिग्म्बर और श्वेताम्बर की प्राचीनता तथा पवित्रता के विषय में खोज करना जरूरी है। और खोज करते समय में इन दोनों के ग्रन्थों को छोड़कर (दिग्म्बर और श्वेताम्बर दोनों को छोड़कर) अन्य मतावलम्बी ग्रन्थों में इस विषय में क्या प्रमाण मिलता है वह प्रमाण देखना भी जरूरी है। अन्य ग्रन्थों में श्री ऋषभदेव को जन्म मानते हैं या वत्सवारी मानते हैं यह देखना जरूरी है। श्री भागवतपुराण में श्री ऋषभ अवतार के सम्बन्ध में कहा है—

“वर्द्धिं तस्मिन्नेव विष्णुभगवान् परम ऋषि-
भिः प्रसादतो नाभेः प्रियचिकीर्षया तद्वरोधायेन
मरुदेन्यां धर्मान् दर्शयितुकामो वातरशानानां श्रम-

एषां श्रुतीशामूर्ध्ना मन्विता शुक्लया तन्वाववतार ।

अर्थ—हे राजन् परीक्षित ! वा ब्रह्म में परम श्रुतियों करके प्रसन्न हो नाभि के प्रिय करने की इच्छा से वाके अन्तःपुर में सरुदेवी में धर्म दिखायवे की कामना करके रहिवेवारे तपस्वी ज्ञानी नेष्टिक ब्रह्मचारी उद्धरेता श्रुतियों को उपदेश देने को शुक्ल वर्ण की देह धार श्री श्रुतभदेव नाम का (विष्णुने) अवतार लिया ।

वेद में भी श्री महावीर स्वामी के विषय में क्या लिखा है यह देखिये यजुर्वेद अ० १६ मन्त्र १४ में कहा है—

“आतिथ्यरूपं मासरं महावीरस्य नमहुः ।

रूपमुपसन्नामेतस्मिन् राज्ञो सुरासुता ॥

अर्थ—अतिथि के भाव मदिने तक रहने वाले महावीर व्यापक के नमन रूप की उपासना करो । जिससे ये तीनों मिथ्या ज्ञान दर्शन चारित्र रूपी मय नष्ट हो जाती हैं । इस प्रमाण से यह मालूम होता है कि मिथ्या ज्ञानादिको का नाश करके पर-ब्रह्म परमात्मा बनने के लिये पराक्रमशील महावीर के नमनता की उपासना करने को उपदेश दिया है । उसी तरह अथर्ववेद के १४ वे अध्याय में जिन ब्राह्म्य और महाब्राह्म्य का उल्लेख है उनमें जिनब्राह्म्य का यानी जिनेश्वर तोषेकर का ही अर्थ है । महाब्राह्म्य का अर्थ है महाव्रतधारी नमन दिगम्बर उसीका उल्लेख है ।

और भी लिग पुराण में अध्याय ४७ में उल्लेख है । देखिये—

सर्वस्मनात्मनि तथैव परमात्मानमीश्वरं ।

नमो जटो निराहारो चोरीभ्रातृगतये हि सः ॥

अर्थ—अपने आत्मा में जाने आत्मा के द्वारा

अपने परमात्मा स्वरूप ईश्वर को स्थापन करके नमन रूप निराहार वस्त्र रहित अवस्था में पहुँचा है । ऐसे अनेक स्थलों में वर्णन आता है । और अनेक स्थल में ‘मैं दिगम्बर अवस्था में कब पहुँचूँगा ऐसी भावना की है* ।’ कारण यह है कि सर्वोच्च कोटि की परम पवित्र अवस्था तो दिगम्बरत्व ही है । इस पर भी अनेक मनचले लोग दिगम्बरत्व के ऊपर कुठाराघात करने के लिये बमर बांध कर प्रयत्न करने वाले हमारे समाज में उत्पन्न हो गये हैं । आश्चर्य है । इनकी बुद्धि को और भावना को । मराठी में एक उक्ति है कि “कुल्हाडीचा दांडा गोत्राला काल” अर्थात् कुल्हाडी का डण्डा जो है वही अपने गोत्र वाले पक्षीसी का सत्यानाश करने को निमित्त होता है ।

ईसवी तीसरी शताब्दी में जब सिकन्दर बाद-शाह ने भारत पर आक्रमण किया था तब उस समय में भी जैन दिगम्बर (नमन) साधु रहते थे । अस्तु का भतीजा स्पिडो कलितस्थेमस सिकन्दर महान के साथ आया था और वह बताता है कि ब्राह्मणों का अमणों का तरह कोई संघ नहीं । उनके साधु प्रकृति की अवस्था में नमन नदी किनारे रहते हैं, नगे घूमते हैं । न उनके पाम चारपाई है । इत्यादि लिखा है । देखिये पुस्तक द्रुयेनसांग वा भारत-क्रमण (श्री ठाकुरप्रसाद शर्मा, इण्डियन प्रेस प्रयाग

* भट्टहरि ने कहा है कि—

एकाकी निष्पृहः शांतः पाणिपात्रो दिगम्बरः ।

कदा शंभो भविष्यामि कर्मनिर्मूलनक्षमः ॥

अर्थ मैं एकाकी निष्परिमदी निष्पृही इच्छारहित शांत स्वरूप पाणिपात्री दिगम्बर अवस्था को जो कि कर्म का निर्मूल नाश करने वाली अवस्था है कब पहुँचूँगा ।

१६२६ ई०) वृ० ३००

इस्मोलधर्म में भी दिगम्बरत्व को महत्व देते हैं—

इस्लामधर्म के संस्थापक पैगम्बर हजरत मुहम्मद ने खुद फर्माया है कि “संसार का प्रेम ही सारे पाप की जड़ है। संसार मुसलमानों के लिये एक कैद-खाना और कहत के समान है। और जब वे इसको छोड़ देते हैं तब तुम कह सकते हो कि उन्होंने कश्त और कैदखाने को छोड़ दिया। संसार में त्याग और वैराग्य को छोड़कर और सुन्दर वस्तु जगत में नहीं है।

हजरत मुहम्मद पैगम्बर ने स्वयं उसके अनुसार अपना जीवन बनाने का यथा-सम्भव प्रयत्न किया था। उसपर भी उनके कमसे कम वर्तों का परिधान और हाथ की आंगूठी उनकी नमाज में बाधक हुई थी। त्याग का महत्व मुस्लिम लोगों में भी कितना है यह देखिये।

इस्लाम सूफी तत्त्ववेत्ताओं के भाग में आया था उनसे त्याग धर्म का उपदेश स्पष्ट शब्दों में कहा था। “दुनिया का सम्बन्ध त्याग देना, तर्क देना, उसकी आशाओं और पोशाक सब ही चीजों को आधकी और आगे की, पैगम्बर साहब की इदीस के मुताबिक। सूफी तत्त्ववेत्ता “मनस्वी” नामक ग्रन्थ के रचयिता जलालुद्दीन रुमीने दिगम्बरत्व का सुला विधान निम्न प्रकार किया है।

(१) गुप्तमस्त्र ये महतब बगुजार रब-
अज बिरहना केतवां बुरहन गरब।

(जिल्द २ सफा नम्बर २६२)

(२) “जामा पोशां रा नजर परगाज रास्त-
जामै अरियां रा तजल्ली जेवर अस्त।”

(जिल्द २ सफा ३०२)

(३) “याज अरियाना न बकसुकाश राय-
आ चूझां परिया न बेलाभराश।”

(४) “बरनमी तामी कि कुल अरियां राबी।
जामा कप कुल तारह औसक रबी॥”

(जिल्द २ सफा ३०३)

इन चारों कव्दों में अनुवाद “इस्लामे मंजुम” नामक पुस्तक में इस प्रकार दिया है।

१-मस्त बोला, महतब कर काम जा।

होगा क्या नंगे से क्या तू अहदे वर आ।

२-है सजर धोबी पै जामै पोश की—

है तजल्ली जेवर अरिया तनी !!

३-या बिरहनों से यकसु वाकई—

या हो उनकी तरह बेजामे अरबी !

४-मुतलकन अरिया जो हो सकता नहीं—

कपड़े कम यह है कि आसत कम करी !!

इसकार उपरोक्त आचार से यह सिद्ध होता है कि हर एक धर्म वाले दिगम्बर अवस्था को महान अवस्था मानते हैं और उसी दिगम्बरपने से स्वभावान्वी हो सकता है, ऐसा स्पष्ट सिद्ध होता है। प्रो-फेसर साहब ! श्वेताम्बर तथा हिन्दू मत में और मुस्लिम मत भी दिगम्बर अवस्था को महत्व दिया है और दिगम्बरत्वसे मुक्ति मानी है। फिर आप बिना कारण इस भगड़े में क्यों पड़े हैं ? क्या श्वेताम्बर ग्रंथों से श्री तथा सबलमुक्ति सिद्ध होती है ? कदापि नहीं। अब आगे दिगम्बरत्व अति प्राचीन काल से चला आया है और आगे-आगे चमकालके अन्त तक रहे-गा ही।

ग्रन्थों में ‘जिनकस्त्री साधु के बिना मोक्ष नहीं जा सकता।’ ऐसा कई जगह लिखा है।

राजा सिकन्दर महान के काल में दिगम्बरधर्म

और दिगम्बर मुनि थे—

जिस समय अन्तिम नन्दराजा भारत में राज्य कर रहा था उस समय पश्चिमोत्तर सीमाबन्त पर यूनान का बौर प्रतापी योद्धा सिकन्दर अपना सिक्का जमा रहा था। जब वह तक्षशिला पहुँचा तो उस ने दिगम्बर मुनियों की बहुत प्रशंसा सुनी और अपना दूत जो “अन्हा कृतस” नामक था उसको दिगम्बर मुनियों के पास भेजा। उसने देखा तो तक्षशिला के पास उद्यान में बहुत नम्र दिगम्बर मुनि तपस्या कर रहे थे। उनमें से एक कल्याण नामक मुनि के साथ बातचीत हुई। दिगम्बर मुनि कल्याण ने अन्हा कृतस को कहा कि तुम हमारी तपस्या का रहस्य समझना चाहते हो तो हमारे सरीखे हो जाओ। अन्हा कृतस दिगम्बर दीक्षा लेने के समर्थ (योग्य) नहीं था। आखिर उसने भी सिकन्दर महान के पास जाकर दिगम्बरों के ज्ञान की बहुत प्रशंसा की। सिकन्दर उससे बड़ा अभक्ति होकर ऐसे तपोधनों का हमारे यहां आगमन होना चाहिये ऐसा कहकर अपने देश में उन साधु दिगम्बर मुनि कल्याण को ले जाना चाहा। लेकिन अन्त में ईरान में ही सिकन्दर महान का देहावसान हुआ। उसी समय में दिगम्बर मुनि कल्याण के पास उसने जैन सल्लेखना मत को धारण किया था। ऐसा इतिहास है।

ईसवी सन पूर्व प्रथम शताब्दी में भारत में अपोलो और दमस नामक दो तत्ववेत्ता आये थे उन का तत्कालीन दिगम्बर मुनियों के साथ श.कार्य हुआ था और वे दोनों दिगम्बर तत्वों से प्रभावित हुये थे।

इस तरह अनेक प्रकार से दिगम्बरत्वका प्रभुत्व और दिगम्बरत्व की परम्परा बराबर बची आ रही

है यह सिद्ध होता है। विनाम्बर मुद्रा के बगैर मोक्ष नहीं होता यह भी भली भाँति सिद्ध होता है।

श्वेताम्बर ग्रन्थों में भी सबका मुक्ति नहीं माना है क्योंकि यदि कपड़ेधारियों को केवलज्ञान हो गया तो देव आकर उनको दिगम्बर दीक्षा देते हैं। जिन-कल्पी में ही मोक्ष होता है ऐसा लिखा है।

सबलपुक्ति मानना कितना भूलभरा भ्रम है। ये वाचकबुद्धि ही देखें और उस पर विचार करें। यदि कपड़ों से सहित होकर भी केवलज्ञान प्राप्त कर सकते हैं तो जिनकल्पी साधु मानने की जरूरत ही क्या थी दूसरी बात भी विचारिये कि दिगम्बर दीक्षा बड़े बड़े राजपुरुषों ने क्यों ली? जो इतिहास में प्रसिद्ध हैं? श्वेताम्बर—मतोत्पत्ति के पहिले भी दिगम्बर मुनि थे और बड़ेबड़े ज्ञानी थे, विदेश में भी जैनधर्म का प्रचार किया। इस इतिहास से भी दिगम्बरता की महत्ता सिद्ध होती है।

इस तरह परम्परा से दिगम्बरत्व भी आविनाश तीथंकर से लेकर इस समय तक चला आया है यह अच्छी तरह से अन्य मतवलम्बियों के प्रमाणों से लिखा है। इस विषय में बहुत इतिहास प्रसिद्ध हैं। अनेकों शिलालेख मौजूद हैं। अन्य मतवलम्बियों के शास्त्र मौजूद हैं। खुद श्वेताम्बर मत ने भी जिनकल्प से ही मुक्ति होना माना है फिर बाह्य कपड़ों की जरूरत ही नहीं रहता। इतना स्पष्ट प्रमाण प्रोफेसर जी के सामने रखा है। उन्हें इन प्रमाणों को शांतचित्त से देखकर अपना मत बनाना चाहिये। बिना कारण अपनी पूजा रीति के लिये दिगम्बर आचार्यों के ऊपर भूलि कंकने की निन्हा चेष्टा कदापि न करें। अब अन्य बौद्ध आदि ग्रन्थों के प्रमाण से भी दिगम्बरपणा सिद्ध करते हैं।

बौद्ध ग्रन्थों के प्रमाण से दिगम्बरता का

—प्रमाण—

हे बाचको ! आज कल मत मतान्तर बहुत है, अपने अपने ग्रंथों की प्रमाणता से यदि कोई सिद्ध करता है तो उसको पक्षपात कहा जा सकता है। लेकिन अन्य मतों की प्रमाणता से सिद्ध करने पर कोई भी नहीं बोल सकता। इस लिये हम अब श्री भगवान महावीर के समकालीन हुये बौद्धों के मत में या उनके रचित ग्रंथों में क्या प्रमाण है सो दिखाते हैं।

बौद्धों में मज्झिमनिकाय नामक एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है और वह उनके मत में बहुत प्रमाण माना जाता है। उस ग्रन्थमें भी श्री महावीर प्रभु का विषय आया है सो देखिये—

“निमगण्टो आबुसो नाथपुत्तो सध्वरहु, सज्ज-
दस्सवि अपरिसेसं णाण दस्सनं परिजानाति ॥

—मज्झिमनिकाय

अर्थ—निर्ग्रन्थ रूपधारी नाथपुत्र (श्री महावीर भगवान) सबेज्ज सर्वदर्शी और सम्पूर्ण पदार्थों को देखने वाले और जानने वाले थे। तथा च—

निमगण्टो नाथपुत्तो संघी चेव गणी च गणाचार्यां
च ज्ञातो पसस्सी तित्थकरो सावुसमतो बहुजनस्स
रत्तस्सु चिरपव्वजितो अद्भुतो बवो अनुपत्ता ॥

—दीर्घनिकाय

अर्थ—निर्ग्रन्थलिगधारी ज्ञातपुत्र (बौद्ध ग्रंथों में श्री महावीर तीर्थंकर को ज्ञातपुत्र कहते हैं। कारण भगवान नाथवंश में उत्पन्न हुए थे। इस लिये उनको ज्ञातपुत्र कहा है) संघ के नेता हैं, गणाचार्य हैं, दर्शनों विषय के प्रणेता हैं। विशेष विख्यात हैं। तीर्थंकर हैं। बहुत मनुष्यों द्वारा पूजित हैं। अनुभव शील हैं। बहुत काल ने साधु अवस्था को

करते आ रहे हैं और अधिक वयसाप्त हैं।

इन उपरोक्त आधारों पर प्रोफेसर साहब अच्छी तरह से विचार करके देखें कि अजैन ग्रन्थों में भी दिगम्बरत्व की महिमा गायी गयी है।

सम्राट चन्द्रगुप्त भी दिगम्बर हो गया था

बाचकवृन्द ! आप विचार कर देखिये कि इतिहास में क्या प्रमाण है ? सम्राट चन्द्रगुप्त ने भी दिगम्बर दीक्षा धारण की थी। वह सम्राट क्षत्रियों में श्रेष्ठ गिना जाता था।

“मउउधरेसु चरिसो जिणदिक्खं धरदि चदगुत्तो य
ततो मउउधरा पुणवज्ज खोव गियहति ॥१५८१॥

—त्रिलोकप्रकाश

अर्थात्—चन्द्रगुप्त राजाने भी जिनदीक्षा (दिगम्बर दीक्षा) धारण की थी। वही सम्राट अन्तिम युवा अधोन उसके बाद सम्राट् रूप जैन राजा ने दिगम्बर दीक्षा धारण नहीं की। ऐसा भावार्थ निकलता है। चन्द्रगुप्त दिगम्बर था इस लिये यूनानी राजदूत मेगास्थनीज ने भी कथन किया है। देखो—

सम्राट चन्द्रगुप्त ने अपने वृहत्साम्राज्य में १० मुनियों के बिहार और दिगम्बर धर्म का प्रचार खूब कराया था। उसी समय में १२ वर्ष का महादुष्काल पड़ा था। तदनन्तर श्वेताम्बरों की उत्पत्ति हुई। इस प्रकार इतिहास भी दिगम्बरत्व की ही निमेलता तथा प्राचीनता को भली भाँति सिद्ध करता है।

इन सब बातों का प्रोफेसर साहब को निमेल बुद्धि से विचार करके अपने इतबाद को छोड़ना चाहिये।

हे बाचको ! अब प्रोफेसर हीरालाल कथित सन्मथलिग से मुक्ति के विषय में विचार करना

जरूरी है। वास्तविक रूप से विचार दिया जाय तो श्री भगवती आराधना में दिगम्बर मुनि को कपड़ा लेने का विधान कहीं पर भी नहीं मिलता है। क्योंकि दिगम्बर मुनि के या निर्ग्रन्थ के अपवाद मुनि और औत्सर्गिक मुनि मानता मूल है। पूज्य श्री शिव कोटि आचार्य ने दो तरह के लिग व्र कथन किया है। एक त्सर्गलिग और दूसरा अपवादलिग।

उत्सर्गलिग के विषय में आपने स्पष्ट किया है कि यह दिगम्बर अवस्था धारण करते हैं। इसमें किसी तरह का भी विचार नहीं है। अब विवाद है सो अपवादलिग के विषय में है। वास्तविक रूपसे देखा जाय तो अपवादलिग का चिन्ह सप्रन्थ रूप का है। अपवाद शब्द का अर्थ 'सप्रन्थ' है। अपवाद का धारक कपड़े—वास्त्रा होता है। और कपड़ा त्याग करने की शक्ति जिनको नहीं रहती या लज्जावान हैं नग्नरूप को धारण करने की शक्ति जिनमें नहीं है। लज्जारील हैं। उनको कभी भी दिगम्बर दीक्षा देने की शास्त्राज्ञा नहीं है। तथा शीत वाधादिको को सहन करने की भी शक्ति जिनको नहीं है ऐसे पुरुषों को भी दिगम्बर दीक्षा देने की शास्त्राज्ञा कहीं नहीं है।

उसी तरह जिनके लिगदोष है अर्थात् लिग के कई दोष माने गये हैं जिसका पुल्लिङ्ग चिन्ह लिग अति दीर्घ हो, अति लघु हो, उत्थानशील हो या जिसके अग्रभाग में चम न हो तथा वृषण (खंड) वृद्धि होकर मोड़े हुये हो ये दोष जिसके पुरुषांगमें हैं उस पुरुषको दिगम्बर दीक्षा देनेकी शास्त्राज्ञा नहीं है। ऐसे पुरुषों को वैराग्य होने पर उनको दीक्षा दे सकते हैं लेकिन दिगम्बर दीक्षा नहीं दे सकते। उनको शुल्लक दीक्षा या ऐल्लक दीक्षा दे सकते हैं। और

शुल्लक—ऐल्लको को ही अपवाद मुनि कहते हैं ऐसा उनका दूसरा नाम है।

जो दिगम्बर दीक्षा लेकर पुनः कपड़ा लेना है यह भ्रष्टपणा है। ऐसे भ्रष्टपने से कभी भी निमज्ज मुनिधर्म नष्ट रह सकता है। इस लिये जो कोई दिगम्बर दीक्षा लेकर फिर भी कपड़ा लेगा सो भ्रष्ट है। जो ऐसे कपड़े लेकर 'मैं मुनि हूँ' ऐसा समझेगा तो उस मुनि को मिश्यात्वी कहना चाहिये। ऐसा विधान श्री श्रुतसागराचार्य ने वदप्रभुश्रुत की टीका में लिखा है।

"अपवाद—वेधधरल्लपि मिश्यादृष्टिं ज्ञातव्यः। कोय अपवाद—वेध. ? मंडुपदुर्गं भी वसत कीर्ति-भामिना भाषित काले किलम्लेच्छादयो नमनरूपं दृष्ट्वा उपसग कर्वांत तेन चर्याविलापिकसमये तटीला-रादिकेन शरीरमाच्छाद्य चर्याविलापिकं कृत्वा पुनस्त-न्युश्चाति सोऽपवाद वेध. इति।

शायद प्रोफेसर साहेब इसको प्रमाण न मानते हों क्योंकि यह पदप्रभुश्रुत ग्रन्थ श्री कुन्दकुन्दाचार्यकृत है। श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने निर्ग्रन्थता के ऊपर बहुत जोर दिया है। और प्रोफेसर साहब का कहना है कि निर्ग्रन्थ (दिगम्बरत्व) के विषय में ज्यादा मतभेद और मगडा श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने किया है। उनके पहिले नहीं था। ऐसा स्पष्ट लिखा है। इससे वक्त भ्रमन प्रतीत होती है।

प्रो० हीरालाल जी कुन्दकुन्दाचार्य के पहिले हुये आचार्यों का प्रमाण उदा सामने हैं। और कुन्दकुन्दाचार्य के बाद के होने वाले आचार्यों को प्रमाण कोटि में नहीं मानते हैं। लेकिन प्रोफेसर साहब को श्री कुन्दकुन्दाचार्य के पहिले आचार्यों के वचन का प्रमाण इस अपवाद लिग में देना चाहिये था लेकिन

नहीं दिया। क्योंकि जैन दिगम्बरों में अपवादलिंग भारी दिगम्बर मुनि मानने की प्रथा अभी तक नहीं है वो फिर कुन्दकुन्दाचार्य के पहिले कहां से मिलेंगे। श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने तो स्पष्ट तरह से कहा है कि जो दिगम्बर दीक्षा लेकर तिलतुषमात्र भी यदि परि-मह पास रखेगा तो वह निगोद में जायगा इतना स्पष्ट उल्लेख होने पर तो फिर उनके आम्नाय के मुनि लोग या आचार्य कपड़े धारण करने की आज्ञा देकर उनको अपवादलिंगी कहने की बिरुद्ध प्रथा कभी भी नहीं निकाल सकेंगे। यदि कारणवश यहां किसी ने कहा भी है कि मण्डप दुर्ग नगर में मुनियों ये ऊपर उपसर्ग हुआ और संघनायकने कपड़े धारण करके फिर उसको छोड़ा। ऐसे आपत्तिकाल में करने से अपवाद वेष मानो ऐसा कहा है। लेकिन मुनिमें अपवाद वेष मानना मिथ्यात्व है ऐसा प्रमाण पदप्राप्त में है।

अपवाद वेपी भुल्लक ऐल्लकों को और कपड़ा-धारी आर्थिका को कहते हैं। ऐसा स्पष्ट उल्लेख है देखो मेधावी कृत आबकाचार या सागारधर्माश्रित आदि ग्रंथों को। इन ग्रन्थों से पता लगता है कि अपवाद वेष वाले ऐल्लकभुल्लकादि हैं यदि अपवाद-शब्द का अर्थ दिगम्बर मुनि ऐसा लक्षणग्रहण कर के विचार करने पर अच्छी तरह से खुलासा हो सकता है। दिगम्बर दीक्षा लेने पर कपड़ा ग्रहण करना दोष है या नहीं? यदि दोष नहीं है ऐसा मानोगे तो स्त्री आदिकों को ग्रहण करने पर भी दोष नहीं आना चाहिये। यदि कहोगे दोष नहीं है सिर्फ लज्जा के कारण या शीत बाधादिक सहन करने की शक्ति न होने के कारण या त्रिस्थान दोष के कारण कपड़ा लेने से दोष नहीं ऐसा मानोगे तो स्त्री

में उसी तरह पक्ष आता है। कामवासना दृष्टनेकी शक्ति न होने पर स्त्री रख ले तो भी दोष नहीं होना चाहिये क्योंकि दोनों जगह में कमजोरी का हेतु समान है।

उसी तरह क्षुधापरीवह सहन करने की शक्ति नहीं है तो रात को भूख लगने से रात को खा लिया जाय तो भी दोष नहीं आवेगा क्योंकि कमजोरी का हेतु वहां पर उपस्थित है। उसी तरह कमजोरी या शक्ति का अभाव या रोगादिक हेतु मानने में अनर्थ के वे हेतु विद्यमान हैं फिर आथक और मुनि ये दो भेद भी कदापि सिद्ध नहीं होंगे। प्रोफेसर साहब आप पढ़ें हैं अनपढ़ नहीं हैं थोड़ा मनीषा का उपयोग करके विचार करो फिर जैनशास्त्र में उत्सर्गांग और अपवादलिंग का कथन करो।

प्रोफेसर साहब ! आप तो श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बाद के आचार्य को प्रमाण न मानते हुये भी भगवती आराधना की टीका जो कि श्वेताम्बराचार्य कृत है, का प्रमाण देकर मुनिको कपड़ा रखनेका विधान करते हैं ऐसे ग्रन्थ को जो कि अस्वीचीन ऐसे विजयाचार्य श्वेताम्बर कृत है कैसे प्रमाण माना है? यह समझ में नहीं आता।

कपड़ा धारण करने से मानसिक अधःपतन होता है यह अच्छी तरह से श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों ग्रन्थों को मान्य है। श्वेताम्बर ग्रन्थ भी इस बात को स्पष्ट रूप से प्रमाणित करते हैं कि कपड़ा रखनेसे कपड़े के ऊपर मोह रहता है। इस लिये चिन्ता रहती है। उस चिन्ता से अच्छी तरह से तप भी नहीं होता है। मनकी निरचल वृत्ति नहीं होती है। निरचल वृत्ति के अभाव से संयमभाव भी नहीं होता यह अच्छी तरह से जानो। देखो श्री हरिभद्रसूत्रि

भी ने अपने प्रकरण सम्बोध में उल्लेख किया है ।

कीबो ए कुण्ड लोयं लज्जइ पडिमाइ जड्ढमबणेइ
सो बाहणोय दिइइ बंधइ कडिपट्टमकज्जे ॥

—सम्बोध पृ० १४

अर्थ—अपने समय के कुसापुओं के स्वरूप दर्शाते हुये श्री हरिभद्र सूरि ने उपरोक्त गायथा में बतलाया है कि क्लोब दुर्बल श्रमण जोच नहीं करते प्रतिभावहन करते शर्माते हैं, शरीर पर क मल उतारते हैं, पैरों में जूता पहनकर चलते हैं और बिना प्रयोजन कटि वस्त्र बांधते हैं ।

उक्त च आचारंगसूत्र—

(१) जे अचेले प'र'सए तस्स एं भिक्कुस्स
एणं एवं भवइ । परिज्जे मे वत्थे, वत्थे जाइस्सामि
सुत्त जाइस्सामि, सुइं जाइस्सामि, संधिस्सामि सि-
विस्सामि बांक्क सिस्सामि, परिहरिस्सामि पाउणि-
स्सामि ॥३६१॥

अर्थ—जो साधु वस्त्र नहीं रलता है उसे यह चिन्ता नहीं होती कि मेरा वस्त्र फट गया है, दूसरा वस्त्र मांगना पड़ेगा, सूत्र मांगना पड़ेगा, सुई मांगनी पड़ेगी, वस्त्र सीता पड़ेगा, पहनना पड़ेगा इत्यादि ।

तथा च—

अदुवा तत्थ परक्कमंतं मुज्जो अचेलं तण्णफासा
फुसंति सोयफासाफुसंति तेउफासा फुसति दंसमसक
फास फुसंति एगयर अन्नयरे विरूवरूवे फासे अहिया
सेति । अचेले लापवोयं आगममाणे तवेसे अभिसम-
यणागए भवति ॥३६१॥

अर्थ—बखरहित रहने वाले मुनियों को कदा-
चित्त लृण्णफंटे, ठंडी, ताप लगने, हांस मच्छर बगैरह
का कष्ट सहना पड़े ऐसा करने से निरुपाधिकता तप-
श्चर्या प्राप्त होती है ॥ तथा च—

जहेयं भगवता पवेदितं तमेव अभिसमेच्छा
सज्जत्ते सज्जाए समत्तमेव समभिजाणिया ॥३६२॥

अर्थ—अतः जो भगवान ने कथन किया है
उसी को समझकर ज्यों का त्यों सब जगह समझकर
जानते रहना चाहिये । भावार्थ—इस गायथा सूत्र से
भगवान ने नम्र (बखरहित) होकर तपश्चर्या करने
का उपदेश दिया है इससे साफ मालूम होता है ।

फिर किस महात्मा ने वस्त्र सहित मोक्ष मिलने
का विधान किया है यह प्रोफेसर साहब को विचार
करके उत्तर देना चाहिये । वह महात्मा सर्वज्ञ था
या असर्वज्ञ था । किसी वस्त्रधारी मुनि ने अपना
पतित भाव पुष्ट करने के लिये लिख दिया होगा ।
लेकिन वस्त्रसे मोक्ष होने का कोई भी सम्प्रदाय कथन
नहीं करता तो भी हीराजाल सरीखे पठित विद्वान
वस्त्र सहित मोक्ष मिलता है ।' ऐसा क्यों लिखते हैं
समझ में नहीं आता ?

अदुवा तत्थ परक्कमंतं मुज्जो अचेलं तण्णफासा
फुसंति, सोयफासा फुसंति, तेउफासा फुसंति, दंस-
मसगफासा फुसंति, एगयरे अन्नयरे विरूवरूवे फासे
अहिया सेति । अचेले लापवोयं आगममाणे तवे
से अभिसमन्नागए भवति । जहेतं भगवता पवेदितं
तमेव अभिसमेच्छा सज्जत्तो स जत्ताए समत्तमेव
समभिजाणिया । ४३४

अर्थ—यदि लज्जा को जीत सकता हो तो अचेल
(नम्र विगम्यर) ही रहना कैसे रहते हुये टण्ण स्पर्श
शीत, ताप, हांस, मच्छर तथा अन्य भी जो अनेक
परीषद आरंभ उन्हें सहन करना । ऐसे करने से अनु-
पाधिकता—ह्णपाधि रहित तप होता है । अतः जैसा
भगवान ने कहा है उसी को समझकर उसके ऊपर
अद्वान न करके ज्यों बने त्यों सब जगह समता समझते

द्वय रहना ॥४३२॥

ऐसे अनेक स्थल में दिगम्बर बनने के लिये उपदेश दिया है। तथा विगम्बर होकर पुलाकादि लज्जि पाकर फिर केवलज्ञान प्राप्त करने की लज्जि ऐसे श्वेताम्बरीय प्राचीनतम ग्रन्थों में भी उल्लेख है फिर इस दिगम्बरीय निग्रन्थ नग्नव्रत से मोक्ष मानने में प्रोफेसर साहब को अगस क्यों? क्या श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में भी आपकी अज्ञा नहीं है। यदि अज्ञा हो तो विचार करके देखो।

द्रव्यलिंग से मोक्ष न होते हुए भाव लिंग से ही मोक्ष माना है सो भी प्रमाण देखिये। श्वेताम्बरीय प्राचीनतम और हमारे प्रोफेसर साहब को प्रमाणभूत भी तत्त्वार्थाधिगम भाष्य में देखिये—

“लिंग-क्षीपुं नपंसकानि प्रत्युत्पन्नभावप्रज्ञापनीय-स्यावेदः सिद्धयति। पूर्वभावप्रज्ञापनीयस्यानन्तर-परचातुर्गतिकस्य परंपर—परचातुर्गतिकस्य च त्रिभ्यो लिंगेभ्यः सिद्धयति।

लिंगे-पुनरन्योच्चकल्प उच्यते। द्रव्यलिंगं भाव-लिंगमलङ्कमिति। प्रत्युत्पन्नभावप्रज्ञापनीयस्यालिंगः सिद्धयति। पूर्वभाव-प्रज्ञापनीयस्य-भावलिंगं प्रति स्वलिंगे सिद्धयति। द्रव्यलिंगं त्रिविधं। स्वलिंगम-न्यलिंगं गृहलिंगमिति तत्रयि भाव्यं। सर्वस्तु भाव-लिंगं प्राप्तः सिध्यति। पा० ४४८

अर्थ—लिंग के तीन भेद हैं क्षीलङ्ग, पुल्लङ्ग और नपुंसकलङ्ग। प्रत्युत्पन्न भावप्रज्ञापनीय नयकी अपेक्षा से वेद रहित अलङ्ग की सिद्धि हुआ करती है। किसी भी लङ्ग से सिद्धि नहीं होती। पूर्व भावप्रज्ञापनीय में भी दो भेद हैं एक अनन्तर पश्चात कृतिक और परम्परा पश्चात्कृतिक। दोनों ही अपेक्षा से तीनों लङ्गों से सिद्धि हुआ करती है।

लङ्ग के विषय में दूसरे से भी भेद हैं। वे भी तीन भेद हैं द्रव्यलङ्ग, भावलङ्ग और अलङ्ग। इनमें से प्रत्युत्पन्न नयापेक्षा से अलङ्ग ही सिद्धि को प्राप्त हुआ करता है। पूर्वभाव प्रज्ञापनीय के अपेक्षा भावलङ्ग की अपेक्षा से स्वलङ्ग से ही सिद्धि होती है। द्रव्यलङ्ग से तीन भेद हैं स्वलङ्ग, अन्यलङ्ग और गृहलङ्ग। इनकी अपेक्षा से यथायोग्य समझना चाहिये। किन्तु सभी भावलङ्ग को प्राप्त करके सिद्धि को प्राप्त हुआ करते हैं। तथाच—

भाष्ये—लिंग-प्रत्युत्पन्नभाव-प्रज्ञापनीयस्य व्यप-गतवेदः सिध्यति नास्ति अल्पबहुत्वं। पूर्वभावप्रज्ञापनीयस्य सर्वस्तोका नपंसकलङ्ग सिद्धः क्षीलङ्ग संख्या संख्येगुणाः पुल्लङ्ग सिद्धासंख्येयगुणाः।

अर्थ—लङ्ग की अपेक्षा से जीवों का अल्पबहुत्वं इस प्रकार समझना चाहिये। प्रत्युत्पन्न भाव प्रज्ञापन नय की अपेक्षा तो सिद्ध होते हैं वे अवेद (वेद रहित) ही होते हैं। अतएव लङ्ग की अपेक्षा उन का अल्पबहुत्वं नहीं कहा जा सकता है। पूर्व भाव प्रज्ञापन नय की अपेक्षा से न्यूनाधिकता का वणन किया जाता है। सबसे कम नपुंसकलङ्ग वाले हैं उनसे संख्यात गुणो क्षीलङ्ग सिद्ध हैं। उनसे भी पुल्लङ्ग वाले संख्यात गुणो हैं।

हे बाबको! इन उपरोक्त श्वेताम्बर प्रमाणभूत वाक्य से भली भाँति सिद्ध होता है कि लङ्ग के दो भेद हैं द्रव्यलङ्ग और भावलङ्ग। भावलङ्ग से भुक्ति मानते हैं। द्रव्यलङ्ग से मुक्ति मानते हैं पर पूर्वभूत नैगम नय की अपेक्षा से। जब भूतनैगम या भूतपर्याय नवों की अपेक्षा लगते हैं तो द्रव्यक्षी और भावक्षी आदि भेद भी मानना पड़ता है उसी से एक ही नव्यालिंग में तीनों वेदों की स्थिति मानने में कोई

विरोध नहीं आता साथ में अवेदी भी माना है इससे और कोई मुलासा करने की जरूरत नहीं है। क्योंकि भेद नय की जहां प्रवृत्ति होती है। वहां पर कोई भी तरह से एक द्रव्यलिङ्ग में भावत्रयलिङ्ग मानने में विरोध नहीं आता यह अच्छी तरह से जानना चाहिये।

जहां पर भेद-प्रभेद की नीति होती है वहां पर ही भावलिङ्ग और द्रव्यलिङ्ग की व्यवस्था होती है। द्रव्य जन्मभर एक होता है और भाव हर क्षण में बदलने वाला है। वे दोनों सापेक्ष हैं। द्रव्य आश्रयी है और भाव आश्रय है। द्रव्य शाश्वत है और भाव (पर्याय) नाशवंत है। द्रव्य एक बार होता है, पर्याय अनेक बार होते हैं। इन विषयों को छोड़कर विचार करने में विघट्टायात होगा।

श्वेताम्बर ग्रन्थों में भी द्रव्यलिङ्ग से मुक्ति नहीं मानी, भावलिङ्गमें मानी है। वह भी भूत नंगमनया-पेक्षामे, साक्षात् अवेद से ही है। ऐसा ही दिगम्बरीय ग्रन्थों में भी मौजूद है। यह सिद्ध है इस लिये इस में कोई विरोध नहीं है।

साक्षात् मध्यस्थ लिङ्ग से मुक्ति नहीं यह स्पष्ट कथन है फिर भी हठ से यदि सम्प्रत्य में मुक्ति मानी जाय तो श्वेताम्बरी के स्वकीय आगम में पूर्वापर विरोध आता है। इस लिये श्वेताम्बरी भी हठ छोड़कर निष्पत्तता से अपने ग्रन्थों को देख लेंगे तो किसी तरह का विवाद न होगा। अपेक्षा बुद्धि को छोड़कर पक्कावादी बनना भी ठीक नहीं। जहां स्त्री को अरहंतादि होने की योग्यता नहीं है, पुलाकादि ऋद्धि भी नहीं हो सकती है तो फिर योग्यता की अपेक्षा को दुहराकर पक्कानपत्त लेना ठीक नहीं है। पक्कानपत्त से वस्तु वस्तु का निर्णय नहीं होता

श्वेताम्बरों ने नपुंसक को भी संयमाधिकारी नहीं माना है फिर नपुंसक सिद्ध कहाँ से आये? इस प्रश्न पर विचार करने से द्रव्यसंयम का निषेध किया है। द्रव्यलिङ्ग और भावनपुंसक को ही मोक्ष जाना सिद्ध होता है। यदि इस विषय को नहीं मानेंगे तो फिर नपुंसक को दीक्षा संयमभार की शक्ति नहीं। अतः वह छोटे गुणस्थान नहीं बढ़ सकता यह बचन मिथ्या ठहरेगा उसीतरह द्रव्यस्त्री को यदि मुक्ति मानेंगे तो प्रवचनसारोद्धार में कहा हुआ है 'अरहन्त बलि केसव' इत्यादि गाथा से स्त्री योग्यता के विषय में लिखा हुआ असत्य हो जायगा।

अब भगवती आराधना का श्लोक देखें—

“जस्सवि अव्वभिचारी दोसो तिठ्ठाणो विहारम्मि।
सोविहु संयाणगदो गेण्हेउजोस्सुग्गियं लिगम ॥

अर्थ—जिसके तीन दोष औघादिक से नष्ट होने लायक नहीं हैं वह वास्तव में जब संस्तरारूढ़ होता है तब वह असर्गलिङ्ग अर्थात् 'नग्न (दिगम्बर) दीक्षा ले सकता है अन्य समय में उसको मना है।

यह क्लृप्ता और अपवादलिङ्ग का प्रकरण इस प्रकार है जो वृत्तक आवश्यक है या भुक्तक ऐल्लक है उसी को वानप्रस्थ, भिक्षु या आर्या अथवा अपवाद लिग कहते हैं ऐसा भी मेधावी भावकाचार, सागर-धर्मासूत तथा भगवती आराधना में आया है देखो मरण समय अपवाद लिगी निर्ध्व दीक्षा ले सकता है अन्यथा नहीं, ऐसा विधान किया है।

उत्सर्गिय लिगकदस्स लिगमुत्सर्गियं तयं चेव।

अथवात्रियलिगस्स वि पसत्थमुवमगियं लिगं ॥

अर्थ—जो सकल परिग्रह को त्याग कर दिगम्बर बिन्दु रूप लिग को धारण करता है उसी को उत्सर्गलिग कहते हैं और दिगम्बर मुनि बनने की

जिनकी शक्ति नहीं थी और क्षुल्लक ऐल्लक अवस्था को धारण किया था उसे अपवादलिंग कहते हैं। ऐसे अपवादलिंगी उत्कृष्ट श्रावक को भक्तप्रत्याख्यान के समय में दिग्गम्बर मुद्रा धारण करना उचित है।

अब टीका भी देखिये—

यतीनां अपवादहेतुत्वान् अपवादः परिग्रहः सो ऽस्यास्ति इति अपवादिकं लिंगं यस्य सोऽपवादिक-लिंगः समर्थचिन्हः आर्यादिः तस्यापि भक्त्यक्तु-मिच्छोरौत्सर्गिकमेवलिंगं वर्णितं।

अर्थात्—जिनके पास परिग्रह है समर्थ चिन्ह है ऐसे आर्यादि क्षुल्लक ऐल्लक भक्तप्रत्याख्यान के समय में निर्ग्रन्थता को धारण करे।

सागारधर्माश्रुत मे भी लिखा है—

त्रिस्थानदोषयुक्तायाप्यपवादिकलिंगिने।

महाव्रताधिने दद्याल्लिंगमौत्सर्गिकं तदा ॥

अर्थ—जिनको तीन स्थानों में दोष है अपवादिक लिंग है आर महाव्रत की इच्छा कर रहा है ऐसे को दिग्गम्बर व्रत देना ठीक है।

इसमें भी सिद्ध है जो अणुव्रती है तथा महाव्रत की इच्छा कर रहा है इस पद से अभी दिग्गम्बरदीक्षा नहीं ली है ऐसे श्रावक को अपवादलिंगी कहते हैं। तथा च धर्मेसग्रह श्रावकाचारे—

संस्थानत्रिकदोषायाप्यापवादिकलिंगिने।

महाव्रतेहिने लिंगं दद्यादौत्सर्गिकं तदा ॥४७॥

अर्थ—ऊपर के जैसा भाव है। अर्थात् अपवादिक लिंग मानी उत्कृष्ट श्रावक है। तथा च

उत्कृष्टः श्रावको यः प्राक् क्षुल्लकोऽत्रैव सूचितः।

स चापवादलिंगो च वानप्रस्थोऽपि नामतः ॥४८॥

अर्थ—जो मैंने इसी ग्रंथ में उत्कृष्ट श्रावक क्षुल्लक का कथन किया है उसीको अपवादलिंगी,

वानप्रस्थ इत्यादि नाम से कहते हैं। इस प्रकार अपवाद लिंग का स्पष्ट प्रमाण दिया है।

अष्टाविंशतिकान् मूलगुणान्ये पांति निर्मलान् ॥

उत्सर्गलिंगिनी धीरा यतयस्ते भवन्त्यहो ॥२८९॥

अर्थ—जो अष्टावीस २८ मूल गुणों को पालता है उसको उत्सर्गलिंगी कहते हैं उसी को दिग्गम्बर यति कहते हैं। इस प्रकार सुलान्ता रूप से प्रमाण दिया है।

यदि दिग्गम्बर दीक्षा ले कर फिर कपड़ा धारण करने वाला हो। तथापि उसको अपवादलिंगी कहें तो वह भ्रष्ट है, मिथ्यादृष्टि है। ऐसा वदप्राश्रुत में कहा है। यदि कपड़ा आदि परिग्रह रखता हुआ भी दिग्गम्बर संयमी कहलावेगा तो फिर स्त्री आदि को धारण करने वाले श्रावक भी क्यों संयमी नहीं ठहरेंगे ? इत्यादि अनेक प्रश्न खड़े होते हैं।

प्रोफेसर साइब ने सर्वार्थसिद्धि राजवार्तिक तथा श्लोकवार्तिकादि ग्रंथों को देखने को कहा है और सूत्र नम्बर भी दिया है कि अ० ६ सूत्र ४६-४७ इन दोनों सूत्रों में भी वस्तुतः अनिवार्य नहीं है। इस पर विचार करते हैं।

पुलाक गुणि को वस्त्र का सम्बन्ध दिखाने है लेकिन सर्वार्थसिद्धि में राजवार्तिक में कही पर भी वस्त्र लेने का विधान नहीं है। बल्कि पाचों ही द्रव्य लिंग से निर्मथ हैं। शरीर संस्कार का अर्थ कपड़ा लेना नहीं है। शरीर संस्कार का अर्थ शरीर को तैलमर्दन करना है। उसी प्रकार राजवार्तिक में कहा है। देखो—

“एते पुलाकादयः पञ्च निर्ग्रन्थविशेषाः”

ये पांचों ही पुलाकादि निर्ग्रन्थ रूप के धारी हैं।

इसी सूत्र की टीका रूप श्लोकवार्तिका में क्या कहा

है सो देखिये—

वस्त्रादिप्रथमपञ्चास्ततोन्ये नेति गम्यते ।

वाङ्मयस्य सद्भावे हांतं प्रथो न नश्यति ॥२॥

ये वस्त्रादिप्रहोयाहुर्निर्ग्रन्थत्वं यदोदितं ।

मूर्च्छानुदभूतितत्तेषां स्थायादानेपि किं न तन्

विषयग्रहणं कार्यं मूर्च्छां स्वान्तम्य कारणं ।

न च कारणविध्वंसे जातु कार्यस्य संभवः ॥४॥

विषयः कारणं मूर्च्छां तत्कार्यमिति यो वदेत् ।

तस्य मूर्च्छादयोऽस्तवे विषयस्य न सिद्धयति ॥५॥

तस्मान्मोहोदयान् मूर्च्छां स्वार्थे यस्य ग्रहस्ततः ।

स यस्यास्ति स्वयं तस्य न निर्ग्रन्थं कदाचन ॥६॥

इन उपरोक्त ६ श्लोकों में यह सिद्ध किया है कि निर्ग्रन्थ मुनि कपड़ा नहीं ले जा सकता । जो व्यक्ति कपड़ा रखकर 'मे निर्ग्रन्थ हूँ' ऐसा कहेगा तो आचार्य ने कहा है कि स्त्री आदि रखकर भी क्यों निर्ग्रन्थ नहीं कहा जाय ? कपड़े लेने से मूर्च्छा या परिग्रह भाव नहीं होगा तो फिर स्त्री आदिक ग्रहण करने से मूर्च्छा भाव नहीं होना चाहिये । इन प्रकार से फिर गृहस्थ और अनगरी ऐसे भेद हो ही नहीं सकते । तथा अन्तरंग में मूर्च्छाभाव आये बिना वस्त्र-ग्रहण बुद्धि नहीं होती । इन लिये जहाँ पर कपड़ों का ग्रहण है वहाँ पर मूर्च्छा भाव है इस लिये वे अन्तरंग और बहिरंग दोनों प्रकार से निर्ग्रन्थ नहीं हो सकते । यदि मूर्च्छा—भाव न हो तो वस्त्रादिकों का ग्रहण कदापि नहीं होता । मूर्च्छा मोहनीय कर्मादयः से होती है । इस लिये कपड़े ग्रहण करने वाले को निर्ग्रन्थ नहीं कहते यह सत्य है । श्वेताम्बरीय तत्त्वार्थाधिगम शास्त्र में भी "मूर्च्छा परिग्रहः" इस सूत्र में कहा है कि 'बाह्याभ्यन्तरेषु द्रव्येषु मूर्च्छा परिग्रहः' अर्थात् बहिरंग और अन्तरंग द्रव्यपराय है । उन

के विषय में जो मूर्च्छाभाव है वही परिग्रह है ।

'इच्छा प्राथनाकामाभिलाषः कांक्षा गाढं च मूर्च्छा इति अनर्थान्तरम्' अर्थात् इच्छा प्राथना काम अभिलाषा कांक्षा गृद्धि और मूर्च्छा ये सब एक ही अर्थ के वाचक हैं । अगवती सूत्र पेज नम्बर १२६ में देखो—

"निग्रन्थः स बाह्याभ्यन्तरग्रन्थान् विगोताः निर्ग्रन्थाः साधव इत्यर्थः ।"

अब प्रोफेसर साहब ! देखिये श्वेताम्बर ग्रन्थों से भी कपड़े लेने वाले परिग्रही ठहरते हैं । उनको निर्ग्रन्थ नहीं कहते हैं । फिर दिगम्बर आश्रमार्थ के लोक भला कैसे वस्त्र सहित को निर्ग्रन्थ कहेंगे ? कदापि कदापि नहीं कहेंगे ।

प्रोफेसर साहब का दिया हुआ पंक्ति का अर्थ भी देखिये—

'निर्ग्रन्थलिगेन सग्रन्थलिगेन वा सिद्धिभूतपूर्व-नयापेक्षया' ।

अर्थ—निर्ग्रन्थ लिग से मुक्ति होती है अथवा भूतपूर्वजन्य की अपेक्षा से सग्रन्थलिग से मुक्ति होती है । यहाँ पर भूतपूर्वजन्य स्पष्ट रूप से साक्षान् सग्रन्थ लिग से मुक्ति नहीं होती ऐसा ध्वनित कर रहा है इने छोट्टे से छोट्टे बुद्धि वाले भी जान सकते हैं । फिर पंडित विद्वान् प्रोफेसर साहब को शका कंसी ? यह समझ में नहीं आती ।

आगे जाकर प्रोफेसर साहब ने एक बड़ी विचित्र पंक्ति लिखी है देखिये—

"इस प्रकार दि० शास्त्रानुसार भी मुनि के लिये एकान्तः वस्तुत्याग का विधान नहीं पाया जाता । हाँ कुन्दकुन्दाचार्य ने ऐसा विधान किया है, पर उसका उक्त प्रमाणग्रंथों से मेल नहीं बैठता ।"

उपरोक्त वाक्य लिखने समय यह बात ध्यान में

नहीं रखी। जहाँ पर लेश मात्र भी मुनियों को कपड़ा धारण करने की कहीं भी शास्त्राज्ञा नहीं है। निर्ग्रन्थ रहने वालों के पास कढ़ा नहीं रहता यह दिग्गम्बर और श्वेताम्बर दोनों ग्रन्थों से भली भाँति सिद्ध किया है। सबख मुक्ति श्वेताम्बर ग्रन्थों में भी नहीं मिलती फिर भी हठाग्रह से, मिथ्याधारणा से, दिग्गम्बर ग्रन्थों से सबख मुक्ति मानने की मान्यता प्रोफेसर साहब के मस्तक में कैसे आई ?

श्री कुन्दकुन्द को सारा संसार जानता है कि वह परम निर्मल चित्त के धारी थे, निष्कषायी अध्यात्म-वेत्ता थे। ऐसी को भी अप्रमाण मानना युक्तियुक्त नहीं।

हे बाचको ! श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने वस्तु स्वरूप का दिग्दर्शन कराया है। “मूर्च्छाभावसे निमल मन नहीं होता जो दिग्गम्बर हीजा को ग्रहण करके फिर भी यदि कपड़ा आदि लेगा तो भ्रष्ट होता है। इस लिये तिलतुत्रमात्र भी परिग्रह भाव को ग्रहण न करना चाहिये।” ऐसे आदर्श विधान करने वाले प्रातः स्मरणीय श्री कुन्दकुन्दाचार्य को अप्रमाण तथा कपड़ों को धारण करने वाले को तथा इतना परिग्रह रखते हुए भी स्वतः को निर्ग्रन्थ मानने वालों का प्रमाणभूत माना है। धन्य है !

हे वाचकवर्ग ! श्री कुन्दकुन्दाचार्य साक्षात् परम निर्मल चारित्र्य को धारण करने वाले थे, परम उदार चित्त वाले, पवित्र मन वाले थे। उनके ग्रंथ को पढ़ कर अजैन जनता भी शांतिरस में मग्न हो जाती है। असंख्य जीवों का कल्याण उनके ग्रंथों से हो रहा है ऐसे परम पवित्र मुनि का अवतार आगे कदापि नहीं आवेगा। यह सत्य है। श्री कुन्दकुन्द आचार्य के प्रति अन्य आचार्यों की क्या भावना थी

इस बात के लिये इन पंक्तियों को देखो—

मंगलं भगवान् वीरो मंगलं गौतमो गच्छी ।

मंगलं कुन्दकुन्दाचार्यौ जैनधर्मास्तु मंगलं ॥

अर्थात् मंगलमय कुन्दकुन्द को जगत में कितना ऊँचपद है सो वाचकवर्ग ही देखे—

इस प्रकार अच्छी तरह से श्वेताम्बर और दिग्गम्बर ग्रन्थों से अपवादलिग का स्वरूप तथा सप्रंथ मुक्ति के निषेध रूप वाक्यों को दिखाया है। और सिद्ध भी किया है कि निर्ग्रन्थ लिग में ही मोक्ष होती है। अन्य लिग स साक्षात् मोक्ष नहीं होता है। साक्षात् निर्ग्रन्थ लिग में ही मोक्ष होती है। ऐसा श्वेताम्बर ग्रन्थों की मान्यता भी दिखाई है। इस प्रमाण से वाचक भली भाँति जान सकते हैं कि प्रोफेसर साहब की भूल—भरी बुद्धि किस तरह सं उत्पन्न हो गई है। प्रोफेसर जी द्वारा सम्पादित जो ध्वला दृक्खण्डों में छपी है उसकी शुद्धता भी करनी चाहिये। और लोगों को उनकी भूल दिखानी चाहिये क्योंकि बहुत जगह में उनमें उल्टा अर्थ दिया है। जैसे—“मणुसिणी” शब्द का अर्थ योनिमती ही किया है। ऐसी भूलों से वचना चाहिये योनिमती शब्द का अर्थ व्यवहार में द्रव्यमयी वाचक म आता है। क्योंकि योनि जिसको हो उसको ही योनिमती कहते हैं। लेकिन मणुसिणी शब्द का अर्थ द्रव्यपुलिग में भावकी जैसा होने को मणुसिणी कहते हैं। इस प्रकार शब्द में बहुत अन्तर है। श्री नेमिचन्द्र सिद्धांत चक्रवर्ती ने भी द्रव्यपुलिग वाले और भाव से स्त्रीवेद वाले को ही मणुसिणी नाम से कहा है प्रमाणभूत कर्मकांड में देखो।

केवली कवलाहार

हे वाचको ! अब क्रम प्राप्त 'केवली कवलाहार' करने हैं या नहीं? इस विषय पर विचार करना जरूरी है। प्रोफे० साहब ने लिखा है केवली को ११ परी-पह होते हैं उन परीपह में से क्षुधा परीपह, पिपासा परीपह, शीत-परीपह, उष्ण-परीपह, दशमशक्-परी-पह, चर्चा-परीपह, शय्या-परीपह, उध-परीपह, गोग-परीपह, वृणस्प-परीपह और मल-परीपह ये ११ परीपह केवलीभगवान को वेदनीय कम उद्यके कारण होते हैं। य मनुमान्वासी विरचित तत्वाथेमुत्र में बताया है।

प्रोफेसर साहब की तत्वाथसूत्र पर जिस प्रकार श्रद्धा है वही प्रकार इस मूत्र पर भी श्रद्धा है। और इस श्रद्धा के साथ जनता के सामने इन परीपहों का होना और केवली भगवान का कवलाहार करने का विधान कर रहे हैं। लेकिन उमी मध्य में केवली भगवान के चार घाति कर्मों का नाश होने पर केवल ज्ञान होता है। ऐसा श्वेताम्बर ग्रन्थों में भी मान्य है। देवो श्री साम्भ्य तत्वाथधिगम अध्याय १०वां मूत्र नम्बर १ ले में बताया है कि चार घाति कर्मों का नाश होने पर केवलज्ञान होता है। वह चार घातिकर्म यह हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, माहनीय और अन्तराय इन चारों का पूर्ण नाश होने पर ही केवल ज्ञान होता है। अन्तराय कर्म के पांच भेद हैं—दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य (साम्भ्य) इन पांचों का अभाव केवली भगवान को है। यह श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों सम्प्रदाय वालों को मान्य है।

जिस भगवान को अन्तराय कर्म का नाश होने पर अमृतवीर्यत्व गुण प्रगट होता है। वह कुछ

कार्य करता है या अकिंचित्कर होता है? यह प्रथम विचारनेकी जरूरत है। श्वेताम्बर और दिगम्बर इन दोनों ग्रंथों के आधार से विचार करते हैं। अनन्तवीर्य में अनन्त वैर्यशक्ति होती है। और कोई किसी भी तरह से वह वीर्यत्वपणा का अभाव या कम नहीं हो सकता। श्री केवली भगवान को किसी पर-पुद्गल आदिक वस्तु के आधीन होना सम्भव है क्या? नहीं। इतना साम्भ्यशाली आत्मा शारीरिक क्षुधा या पिपासा के आधीन कैसे होगा? जिसकी अनन्त शक्ति नहीं, जिसको पर-वस्तु पर प्रभुत्व रखने की शक्ति नहीं वही पुरुष शारीरिक शक्ति के आधीन हो कर क्षुधा से व्याकुल होता है, पिपासा से व्याकुल होता है। उसी तरह उपरोक्त वेदनीयजन्य परीपह के आधीन होगा। लेकिन अनन्त शक्ति जिसकी प्रगट हो गयी है ऐसे बलवान आत्मा को किसी शारीरिक विकार के आधीन होने की मान्यता हास्यास्पद एवं स्ववचन बाधित है। क्योंकि अनन्त शक्तिशाली आत्मा का व्याकुल होना स्ववचन बाधित नहीं मानते क्या?

अनन्त शक्तिशाली व्याकुलित कभी नहीं होता। यदि व्याकुलितपणा मानोगे तो अनन्तशक्तित्व के साथ विरोध आता है क्योंकि शक्ति कुछ काम की नहीं ठहरेगी। इस लिये हमारे प्रोफेसर साहब को इतना मालूम होना चाहिये कि अनन्त शक्तिधारी केवली भगवान क्या क्षुधाके, पिपासाके या शीत-उष्ण आदि ऐन्द्रियिक विषय-आधीन त्रिकाल में सम्भव है क्या? यदि सूक्ष्म विचार करेंगे तो सब आप ही समझ सकोगे कि अनन्तवीर्य का धारी कभी भी शारीरिक वेदनाके आधीन नहीं हो सकता वह केवली शारीरिक, वाचिक और मानसिक वेदना के आधीन

नहीं होता। आजकल जिनकी धैर्यशक्ति ज्यादा है ऐसे व्यक्ति भी क्षुधा परीपह को जीतने वाले होते हैं फिर क्या अनन्तवीर्यधारी केवली भगवान क्षुधा के आधीन होगा? यह कैसे सम्भव है कोई विद्वान् मनुष्य ऐसा नहीं मानेगा।

हे वाचको! अनन्त सुखी केवली भगवान को भूख से व्याकुलित होने की मान्यता दोषयुक्त है। जिस केवली भगवान को अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तमुख और अनन्तवीर्य ऐसे अनन्तचतुष्टय माना है। और यह अनन्तचतुष्टय की मान्यता श्वेताम्बर दिगम्बर दोनों सम्प्रदाय को मान्य है। तथापि श्वेताम्बर लोग अपने दुराम्भ के कारण केवली भगवान को भूख प्यास, शीतादिकों से व्याकुलित मानते हैं यह कितनी भूल है और ऐसी शास्त्र स्ववचन बाधा से बाधित होने से प्रामाणिक नहीं है। ऐसे दूषित शास्त्र से क्या लाभ होगा? कुछ भी नहीं। एक तरफ अनन्तमुख की तथा अनन्त शक्ति की मान्यता दूसरी ओर क्षुधादिकों से दुःखी मानना कितना विरोधी वाक्य है यह स्वयं वाचकवग जान सकते हैं। तथा स्ववचन बाधित, अभिमान बाधित पूर्वापर विरोध सहित अनेक दुष्ट दोषों से युक्त है। जिनके आत्मिक गुण धाति का नाश होने पर आत्मिक गुणों में अपूर्णपना मानना कहाँ तक युक्तियुक्त है?

शंकाकार—ज्ञानावरणादि चार धाति कर्मों का नाश होने पर केवलज्ञान होता है ऐसा श्वेताम्बरों ने माना है या आप ही कपोलकल्पित लिख रहे हैं।

उत्तर—ज्ञानावरणादि चार धातिकर्मों का नाश होने पर ही केवलज्ञान होता है ऐसा श्वेताम्बर-मान्य श्री तत्त्वार्थाधिगम सूत्र में ही लिख रहा है। आप

को प्रमाण चाहिये तो ये लो प्रमाण—

मोह ज्ञानाज्ञानदर्शनावरणान्तराय ज्ञानाच्च केवलं। अध्याय १० सूत्र ॥१॥

अर्थ—मोहनीयकर्म का नाश होने पर ज्ञानावरण दर्शनावरण और अन्तराय तीनों का नाश होता है। अर्थात्—धातिकर्म का नाश होने पर केवली होता है। इस केवली को अनन्तज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त मुख और अनन्तवीर्य ये सब प्रकट होते हैं। इस प्रकार श्वेताम्बरों की मान्यता है फिर उनके ग्रन्थोधार से हमारा कथन है या नहीं यह आप को देख लेना चाहिये।

शंकाकार—केवलज्ञान होने पर भयरहितता है या नहीं? तथा विचार रहित है एवं नहीं? या केवलज्ञान होने पर फिर चारित्र धारण का आवश्यकता क्या है?

उत्तर—केवलज्ञान होने पर पूर्ण रूप से निमयी होते हैं क्योंकि भयकर्म मोहनीय कर्मद्वय में आता था और केवलज्ञान होने पर मोहनीय कर्म का पूरा अभाव होने से पूर्ण निमग्नता आती है और ज्ञान पूर्णरूप में स्थिर रहता है। केवली विचार नहीं करते, विचार द्वयमयीवस्था में होता है। केवलज्ञान होने पर चारित्र धारण करने की आवश्यकता नहीं रहती। जो केवली होने पर भी चारित्र धारण करने की आवश्यकता मानते हैं तथा पुत्र त्रियोग से माता पिता दुखी होंगे समझकर विचार करके चारित्रधारण नहीं करते ऐसा मानना मूर्खता है। तथा केवली केवलज्ञान मानना, केवली होकर के घर में निवास मानना निरा तत्त्वज्ञान से शून्य है। केवली होकर कर्तव्यों का मांस खाना भूल है। केवली होने पर अस्मिता रोग होना मानना भी अतियुक्त

है। केवल ज्ञानी को नाटक खेलने की मान्यता भी मृत्युपने से भरी है। ऐसी अनेक विपरीत बातें उनके शास्त्रों में बहुत जगह आती हैं। ऐसी भूल-पूर्ण बातें लिखने वाले किम अवस्था में थे यह वे ही या सिद्ध भगवान हो जाने।

केवलज्ञान होने पर भूख लगती है या नहीं ?

केवलज्ञान होने पर केवलियों का शरीर परम आहारिक होता है। इस लिए कवली को भूख लगने की कथा दूर रही। परन्तु उनके समवशरण म रङ्गने वाला का भी भूख प्यास आदि नटी लगती यह दाँवध्वे तिलोक प्रज्ञा में—

आतकराग मरुणुपमीआ वेरकामवावाआ।

तएलुडपीडाओ जिनमाहपेणुण इवति॥६३३॥

अर्थ—समवशरण म श्री जिनेश्वर के भाहा-
त्य म आर्तिक, रोग, मरण, उत्पत्ति, वैर, कामबाधा
तृष्णा (पिपासा) क्षुधा पीड़ा ये नहीं होती है।

जब परमोदारिक दहधारी केवली भगवान के समवशरण में जाने वाले भव्य लागो को भी पीडा नदी होती फिर मृदु परमोदारिक दहधारी केवली भगवान को क्षुधा कैसे लगती तथा प्यास कैसे लगती। यह वाचकवर्ग ही देख ले।

यह तिलोचपणती ग्रन्थ बहुत प्राचीन है। श्री यतिवृषभाचार्य ने इसको बताया है। उनके वादय हमारे प्रोफेसर माहव मानगे या नार्मि सो परमात्मा जाने। श्वेताम्बरीय ग्रन्थ पर उनकी ज्यादा श्रद्धा है। दिगम्बर ग्रन्थों को आप प्रमाण मानत है या नहीं यह मैं पहले ही बता चुका हूँ।

आ यति वृषभाचार्य बहुत प्राचीन काल के आचार्य हैं। उनके ग्रन्थ पर विश्वास नहीं रहा तो फिर कोन भना समक सकता है ? कोई भी नहीं। अथ

श्वेताम्बरीय ग्रन्थाधार से बैरादि होते हैं या नहीं ?
यह भी देखिये—

श्वेताम्बरीयों में प्रकरण रत्नाकर या प्रवचन मागोद्धार नामक चार भाग का बड़ा भारी मोटा और सिद्धांत का प्रतिपादन करने वाला ग्रंथ है उस ग्रन्थ के तीसरे भाग में ११७ पृष्ठ पर केवलज्ञान हो जाने पर प्रगट होने वाला अतिशयो में से तीसरे अतिशय से क्या क्या नहीं होते और क्या होता है सो अच्छी तरह से वर्णन किया है। वह वाचकवर्ग के सामने जैसे का तैसा रखता हूँ। देखिये—

पुण्यभवरोगादि उवमर्माति नयटोई बैराडं ॥४४॥

अर्थात्—केवलज्ञान उत्पन्न होने के पहले के जितने रोग हैं वे सब रोग केवलज्ञान होने पर उपजाते होते हैं। और नये रोग नहीं होते हैं। और न वैर रहता है। तथा केवली भगवान के पास आने वालों में परस्पर वैरभाव नहीं रहता। अब इसमें जो आदि शब्द पड़ा है वह क्या कथन करता है सो देखिये। क्योंकि जब सब रोग उपशम होते हैं और उनके नये रोग नहीं होते तो फिर यहाँ पर एक प्रश्न होता है कि—

शंका—श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में यह भर्मावा है कि—“एकावश जिने।” इस सूत्र की टीका में ११ परीपहों का नाम है उनमें रोग परापह भी है। देखिये—“तद्यथा—क्षुत्प्यासा, शोतोष्ण, दंशमशक, चर्थाटाटया, बबरोग, लृणस्पर्श, मल, परीपहाः।” अर्थात्—११ परीपह वेदनीय कर्मादय जन्म मानते हैं। फिर दूसरे ग्रन्थ में केवली भगवान के अतिशयों के कथन करने समय में रोगादिकों का न होना या बरादिकों का न होना मानते हैं। ऐसे उनके परस्पर विरोधी वाक्य हैं। देखिये इनका निम्नान

ही दोषा है। जिस तरह केवली भगवान को रोग आदि होने का असंभव मानते हैं वही तरह से क्षुधा आदि वेदना का न होना भी मान्य होना चाहिये। इन दोनों में भी वेदनीयकर्म का अस्तित्व समान है।

मुनि आत्माराम जी कृत जैन तत्त्वार्थ नामक ग्रन्थ है उस ग्रन्थ में भी ३४ अतिशयो के वरणेन समय में चौथे पृष्ठपर चौथा पांचवां अतिशय यों लिखा है। “साढ़े पचचीस योजन प्रमाणचारी पामे उपद्रव रूप उवरादि रोग नही होते तथा परम्पर धेर-भाव भी नहीं होता।”

भी केवली भगवान को असाता और साता वेदनीय कर्म का उद्भव होने पर भी रोगादि नहीं होनेकी मान्यता श्वेताम्बर ग्रंथों में भी पाई जाती है। अब प्रोफेसर साहब जी! विचार कीजिएगा कि श्वेताम्बरीय मान्य ग्रंथोंमें भी जब केवलज्ञान उत्पन्न होनेसे पहले के सारे रोग नाश होते हैं, और नये होते नहीं फिर ऐसी मान्यता क्यों हो गई है सो उत्तर देने।

जिस आधारपर आपने श्वेताम्बर दिगम्बर दोनों सम्प्रदायों में भेद नहीं दिखाने हुए श्वेताम्बरीय मान्यता पर आरुढ़ होकर दिगम्बर मान्यता का खण्डन करने की भावना की है लेकिन दिगम्बरीय मान्यता बड़ी गम्भीर स्वरूप की है। कोई भी व्यक्ति यदि अनेक प्रकार भी दिगम्बर सिद्धान्तको असत्य बतलाने की चेष्टा करे तो भी सफल नहीं हो सकता।

हमारे दिगम्बर जैन मान्यता के अनुसार मोहनीय कर्म की प्रबलता से ही वेदनीय कर्म दुःख देने की सामर्थ्य रखता है। मोहनीय का नाश होने पर यद्यपि वेदनीय कर्मादिय रहता है तो भी असाता वेदनीयकर्मका उद्भव दुःख नहीं देता। यद्यपि सातामें असाता कर्म रहे तो भी उद्भव के समय में सातारूप

परिणत होकर उद्भवमें आता है यह नियम है। इस लिये यद्यपि असाता वेदनीय कर्म साता में रहते हुए भी कार्याकारी नहीं होता इस लिये कारण की अपेक्षा (असाता वेदनीय की मत्ता रहने से) से ११ परीपदों का अगित्त्य बताया है उसका हम निषेध नहीं करते लेकिन वे ११ परीपद कुछ कार्यरूप में परिणत नहीं होते क्योंकि मोहनीय कर्म का नाश होने से असाता का उद्भव नहीं होता यदि आप कर्म संक्रमण को नहीं मानते तो दूसरी बात है लेकिन कर्म का संक्रमण जगह २ होता है यह आप जरूर जरूर कर्म—संक्रात के ग्रन्थमें देख लें। तत्त्वार्थसूत्रमें वेदनीयजन्य परीपदों का विधान कारण की अपेक्षा से है और श्री कुन्डकुन्दाचार्य ने जो केवली भगवान को भूष्ययाम आदिकों का निषेध किया है वह कार्य की अपेक्षा मुख्यतामें किया है। दोनों सिद्धान्त ठीक हैं। दोनों में किसी तरह से भी दोष नहीं है, यह आप अच्छी तरह से जान लें।

जब तक अपेक्षावाद को ग्रहण नहीं करों तब तक आपको जैन सिद्धान्त समझ में नहीं आवेगा। इस लिये आपको जो शंकायें हुई हैं वह अपेक्षावाद को छोड़ने से ही शंकायें उपस्थित हुई हैं। हां, श्वेताम्बरों ने एक तरफ तो केवली भगवान को ‘केवलज्ञान होने पर २५॥ योजन उपसर्ग भेदादि नहीं होते’ ऐसा माना है। फिर महावीर भगवान पर गोशाल के द्वारा तेजों लेखा झोड़ना, दो साधुओं की मृत्यु होना तथा महावीर भगवान को पेबिश राग होना। ऐसी दोनों कार्यरूप की बातें लिखीं वे महा मालूम पड़ती हैं। ये प्राण घातक उपसर्ग कैसे हुआ? यदि उपसर्ग मानोगे तो अतिशयो की मान्यता में क्या फायदा है? ऐसे अनेक दुष्ट दोष आते हैं वे

थोड़ा निष्पक्षरूपसे विचार करके देखनेसे सब मालूम हो जायेंगे।

दिग्गम्बर ग्रंथों में कार्य कारण की अपेक्षा से अनेक जगह वर्णन मिलता है वेदों वेद का उदय एवं गुणस्थान तक रहता है फिर मिथुन रूप मैथुन कार्य एवं तक माना है क्या ? नहीं। उसी तरह वेदनीय का उदय माना है तो भी कबली भगवान को साता बेवोदय हांता है। अस्मात्ता बेवोदय नहीं। तथा अस्मात्ता वेदनीय कर्म की उदोदगुण से भूख लगने का मान्यता है उस भी देख लेना जरूरी है। अर्धवरता से कर्मा भी विचार सिद्ध नहीं होते हैं यह अच्छी तरह से जाना। तदनुसार श्री कुन्दकुन्दार्द्र सव आचार्यवर्या ने कबली के अस्मात्ता वेदनीय की उदी-रणा नहीं मानी है इसलिए उन्हें भूख भी नहीं लगती ऐसा माना है।

दूसरी बात. जब परमोदारिक रूप शरीर केवली को माना है फिर भूख कहा से आवेगी ? तथा रोगादिको की उत्पत्ति भी नहीं हांगी ऐसी श्वेताम्बरों के समान धोर्था बात नहीं मानते यह ध्यान में रहने की जरूरी है। जैसे महावीर को केवली भगवान भी मानते हैं और पेचिका का रोग होने का विधान भी करते हैं ऐसी त्रिचित्र लीला दिग्गम्बरीय शास्त्रों में नहीं है। हां श्वेताम्बरीय शास्त्रों में जरूर है।

श्री समन्तभद्र स्वामी ने धीतरागी मुनि को सुख दुःख का सद्भाव स्वीकार किया है जरूर, परन्तु वे मुनि मोहनोय का नाश करके केवली भगवान तो नहीं हैं। छूटे गुणस्थान में रहने वालोंको (मुनियों को) सुख दुःखादिक अनुभव होता है क्वचित्त उनका निमित्त का भी स्वीकार करें तो भी पूर्ण धीतरागी भगवान तो नहीं बने। इस लिये आपका लिखना

अयुक्तिक से लिखा हुआ मालूम पड़ता है। उसका प्रकरण अच्छी तरह से देख लें अपने आप स्पष्ट मालूम पड़ेगा।

प्रोफेसर साहब जी को श्री पदखण्डागम के सूत्र दिखाते हैं कि केवली को कवलाहार नहीं। देखिये सूत्र नम्बर १७६—

आहारा एडन्दिय-एहुडि जाव सजोगकेवलसि

अर्थ—आहार वाले जीव एकेन्द्रिय से लेकर केवली भगवान तक के सर्वजीव हैं। इस सूत्र में बतलाया है कि एकेन्द्रिय जीव आहार करते हैं तो वह कौन सा आहार करते हैं ?

उत्तर—आहार के छह भेद हैं। १-कवलाहार, २-लेपाहार, ४-उष्माहार, ४-मनसाहार, ५-कर्माहार और ६-नोकर्माहार ये छह आहार के भेद हैं। यहां पर किस आहार की अपेक्षा से आहार वाले जीवों का कथन किया है सो देखा। यहां पर नोकर्माहार की अपेक्षा से वर्णन किया है क्योंकि एकेन्द्रिय जीव तो कवलाहारी नहीं हैं। इस प्रकार उक्त सूत्र में जो आहार करने वाले जीवों का उल्लेख है उन सब में कवलाहार घाटत नहीं होता। क्योंकि एकेन्द्रिय जीवोंके कवलाहार नहीं। अतः यहांपर नो-कर्माहार की अपेक्षा से यह सूत्र है। ऐसा स्पष्ट भी धवल जी के टीकाकार कहते हैं। देवो—

अत्र कवल—लेपोष्ममनः-कर्माहारान् परित्यज्य नोकर्माहारो ग्राह्यः। अन्यथा आहार—कालविरहा-भ्यां सह विरोधात् ॥

हिन्दी टीका अर्थ—यहां पर आहार शब्द से कवलाहार, लेपाहार, उष्माहार, मानसिक आहार और कर्माहार को छोड़कर नोकर्माहार का ही ग्रहण करना चाहिये। अन्यथा आहार काल और विरह

के साथ विरोध आता है ।

(हिन्दी टीका प्रोफेसर हीरालाल द्वारा सम्पादित है ।)

हे बाचको ! विचार करो स्पष्ट रूप से श्री कबलाकार ने केवली को कबलाहार का निषेध करके सिर्फ नोकर्माहार की अपेक्षा से आहारक कहा है । फिर भी हठाग्रह से प्रोफेसर साहब का केवली को कबलाहार मानना नितांत भूल है । यदि हठाग्रह से न माने तो आगे के सूत्र का अर्थ किस तरह से घटित करेंगे ? देखो—

अनाहारा षट्सुद्धाणेषु विमहागड-समावण्णाणं केवलीणं वा समुत्पादगदाणं अजोगि-केवली सिद्धा चेदि ।

अर्थ—विग्रह गति को प्राप्त जीवों के मिथ्यात्व, सासादन और अविरत सम्यग्दृष्टि तथा समुद्घात-गत केवली संयोग, केवली इन चार गुणस्थानों में रहने वाले जीव अयोगि केवली तथा सिद्ध अनाहारक होते हैं ।

इस सूत्र का अर्थ किस तरह से घटित करेंगे ? क्योंकि विग्रह गतिमें कर्माहार है फिर वे अनाहारक कैसे होंगे ? यह प्रोफेसर साहब को खुलासा करना चाहिये । आहारक और अनाहारक इन दोनों सूत्रों का अवरोध रूप से किस तरह नया अर्थ (आप कबलाहार या कर्माहारादिक की अपेक्षा से) करेंगे । यह स्पष्ट करना चाहिये । दिग्भ्रमर मान्यता में केवली को भूख नहीं लगती अतः उनके कबलाहार नहीं है ऐसी मान्यता है ।

अब श्वेताम्बरीय प्रर्थों से विचार करेंगे

श्री केवली भगवान के चौतीस अतिशय हैं उनमें पातिकर्मों का नाश होने से ११ अविराय स्वाभाविक होते माने है । जैन तत्वादर्शपुस्तक में २५॥

योजन ज्वरादि रोग न होने' ऐसा कथन आया है ।

फिर श्रद्धादि किस तरह होंगे ? यह प्रश्न है—

तथा जैन तत्वादर्श पृष्ठ २६६ में अप्रमत्त नामक ७ वे गुणस्थान के विषय में लिखा है ।

कुर्वाणो मरुतासनेन्द्रियमनःशुत्तर्निद्राजयं ।

योऽन्तर्जल्पितरूपेणाभिरसकृतन्त्रं समभ्यस्यति ॥

अर्थात्—वह अप्रमत्त साधु श्वासोच्छ्वास, आसन, इन्द्रियमन, क्षुधा, तृषा, निद्रा इनके उपर जय प्राप्त करके अन्तस्तत्त्व में रमता है ।

इस तरह जय अप्रमत्त गुणस्थान में ही क्षुधा तृषा के उपर जय प्राप्त होती है तब १२ वे गुणस्थान में फिर क्षुधा और तृषा कैसे आवेगी ? यह प्रोफेसर साहब ही खुलासा करें ।

तथा पृष्ठ २७० पर प्रश्नोत्तर है सो देखें—

प्रश्न—किम वास्ते अप्रमत्त गुणस्थानमें व्यवहार क्रिया रूप पट आवश्यक नहीं ?

उत्तर—अप्रमत्त गुणस्थान में निरन्तर ध्यान के के सत योग में निरन्तर ध्यान ही में प्रवृत्त होता है । इस वास्ते स्वाभाविक सहज नित्य, संकल्प विवहप-माला के अभाव से एक स्वभाव रूप निमल आत्मा होती है । सो भावतीर्थ स्नान करके परमशुद्धि को प्राप्त होता है ।

यदाह—

दाहोवसमं तण्डाड छेयणं मलपवाहणं चैव ।

तिहि अक्खेहि णिवत्तं तम्हा त दव्वड उत्थं ॥१॥

कोहमि उ निग्गाहिण दाहस्सोवमणं हवइ तित्थ ।

लोहम्मि उ निग्गाहिण तण्डाड छेयणं जाण ॥२॥

भावार्थ—इन दो गाथाओं से यह निष्कर्ष निकलता है कि दाह का उपशम होने से तृषा वा छेव (नाश) होता है । तथा क्रोध का उपशम करने से

दाह का उपशम होता है और लोभ का निग्रह करने में तृप्ता का छेड़ होता है ।

इस प्रकार वह क्रोधादि कषायों का मन्द करने वाला दाहादिक तृप्ता आदि का नाश करता है । यहाँ पर दाह शब्दसे क्षुधाका अर्थ ग्रहण करना योग्य है ।

फिर जहाँ पर क्रोधादिक वषायों का पूरा नाश होकर जो केवलज्ञानी हो गया है ऐसे आत्माको क्षुधा तृप्तादिक दुःख कदा से आयेगे ? जो सम्पूर्ण राग द्वेषादिकों का नाश करके निरन्तर परमानन्द सुखका सेवन कर रहा है ऐसे निजात्म सुखसमग्र अनन्तमुखी केवली आत्मा को भूख (क्षुधा) और व्यासादि बहिरंग परमात्मा कैसे होता है यह एक परमात्मा ही जाने । जहाँ पर रूढज्ञानन्द, चिदानन्द, परमानन्द, अनन्तरूप और अनन्त शान्ति है और वह भी निरन्तर धारावाही अमल रूपस, ऐसे केवलज्ञानी का भूख व्यासादि मानना बुद्धिमानोंको शोभा नहीं देता ।

पृष्ठ २७६ भी देखिये—

अभ्यासेन जिताहारोऽभ्यासेनैव जितासनः ।

अभ्यासेन जितश्वासोऽभ्यासेनैवा निलम्बितः ॥१॥

अभ्यासेन स्थिरं चित्तं अभ्यासेन जितेन्द्रियः ।

अभ्यासेन परानन्दोऽभ्यासेऽवात्मदर्शनं ॥२॥

अभ्यासवर्जितैर्ध्यानैः शास्त्रार्थः फलमस्ति न ।

अवेन्द्र हि फलैःस्थितिः पानीयप्रतिविधौ ॥३॥

अर्थ—अभ्यास से ही जिताहारी होता है । अभ्यास से ही जितासनी होता है । अभ्यास से ही श्वास रोक लेता है, अभ्याससे ही स्थिरचित्त वाला होता है । अभ्यास से ही जितेन्द्रिय होता है । अभ्यास से ही परमानन्दकी प्राप्ति होती है । अभ्यास से ही आत्मदर्शन होता है । अभ्यासहीन ध्यान से कुछ भी फल नहीं मिलता ।

इसके आगे अष्टम गुरुस्थान का प्रकरण आता है और उसी गुरुस्थान से शुक्लध्यान का प्रारम्भ होता है ।

वसी जैनतत्त्वादर्श में २५५ वें पृष्ठ पर शुक्लध्यान के प्रारम्भ में बतलाया है ।

यशः—

आहारासननिहाजयं काङ्क्ष जितमयेण ।

भाइभर्माणयं अप्पा लवट्ठं जिनवरिदेदि ॥१॥

अर्थ—आहार, आसन और निद्रा इनपर जय पाकर अपने आत्मा का ध्यान करते हैं ।

उपरोक्त आचाररूप प्रमाणों से यह तात्पर्य निकलता है कि जब श्रेणि के चढ़ते समय में ही आहार आदिकों पर जय प्राप्त करता है । फिर केवली भगवान को क्षुधा मानना युक्तियुक्त नहीं है ।

कहा भी है कि—

“परमानन्दमधो निमग्नः”

ऐसे परमानन्द समुद्र में मग्न होने वाले अखंड निजात्म सुख को भोगने वाले को फिर भूख व्याम कैसे सम्भव होते हैं ? कदापि सम्भव नहीं होते हैं ।

उपमर्ग और अपवाद दोनों का निश्चय

व्यवहार रूप से कथन

हे बाचको ! प्रोफेसर हीरालाल जी ने संथम और बल्लालग इन विषयों में जो शंका की है और अपवाद मार्ग का अर्थ मुनि को कपड़ा ग्रहण करने का विधान किया है । उसके ऊपर अक्षुब्धी तरह से निश्चय और व्यवहार इन दोनों नयों की अपेक्षा से या अन्तरंग और बहिरंग इन दोनों अपेक्षाओंसे उक्त विषयों पर विचार करेंगे । यह विषय बहुत गंभीर है विशेष विचार करके इस विषय को पढ़ो ।

“श्री भगवती आराधना ग्रंथ में मुनि के क्लृप्त

और अपवाद मार्ग का विधान है जिसके अनुसार मुनिबन्ध धारण कर सकता है। देखो (७६-८३) गाथा।" इस प्रकार प्रोफेसर जी ने लिखा है इसपर विचार करते हैं।

हे वाचको ! भगवती आराधनाकी सारी गाथापि उद्धृत करता हूँ।

उत्सर्गयलिंगकदस्स लिंगमुरसमिगं तयं चेव ।

अपवादयलिंगस्सपि पसत्थमुवसमिगं लिंग ॥७७॥

अर्थ—सकल परिग्रहों का त्याग किया है उसको उत्सर्गलिंग कहते हैं। और अपवाद यानी परिग्रह (बाह्य और अन्तरंग दो प्रकार के परिग्रह हैं) सहित जो है उनको अपवाद लिंग कहते हैं। दोनों में वत्सर्गलिंग प्रशस्त है अर्थात् योग्य है, अपवादलिंग अप्रशस्त यानी अयोग्य है।

जस्सपि अव्वभिचारी दोसो विट्ठाण्णो बिहारम्म ।

सोहु संधारगदो गेहहेजोस्सुमिगं लिंग ॥७८॥

अर्थ—जिसको तीन दोष हैं जोकि औपधादिकसे दूर नहीं हो सकते। (वे दोष ये हैं—जिसका पुरुष-लिंग उत्थानशील हो, अतिलम्ब हो, अति छाटा हो, तथा वृषण वृद्धि पाकर बड़े हो गये हों तथा लिंग के अप्रभाग में चर्मे न हो।) ऐसे त्रिस्थान दोष वाला भी भक्त प्रत्याख्यान के समयमें उत्सर्गलिंगको ग्रहण करे। ऐसा कहा है।

आसवये वा अप्पाउणो जो वा महट्ठिओ हिरिमं ।

मिच्छज्जणे सज्जणे वा तस्स होज्ज अववादिगं लिंग ॥

अर्थ—जो भीमान है, लज्जावान है, तथा जिसके बन्धुगण मिथ्यातवी हैं। ऐसे व्यक्ति को मरण समय यदि एकांत स्थान मिले तो उत्सर्ग-लिंग लेना ठीक है। यदि एकांत स्थान नहीं मिले तो अपवादलिंग रहना अच्छा है।

उत्सर्गलिंग का स्वरूप वर्णन

अचेलक्कं लोचो वोसट्टसरीरदा य पडिलिहणं ।

एसोहु लिंगकणो चटुव्विहो होदि उत्सर्गे ॥८०॥

अर्थ—अचेलक अर्थात् निर्ग्रथता नग्नता या बिस्त्ररहितता, लोच करना, शरीर ममत्वरहितता अर्थात् शरीरसंस्काररहितता और मयूगपच्छिद्द हाथमें रहना ये चारो उत्सर्गलिंग में होते हैं।

भक्तप्रत्याख्यान कालमें स्त्रियों को कौनमा लिंग है उत्तर कहते हैं।

इत्थीदिय जं लिंगं विट्ठं उम्ममिगं व इवरं वा ।

त न्ह होदि हु लिंगं परित्तमुव्विय कर्णेथो ॥८१॥

भक्तप्रत्याख्यान क समय में (मरण समय) स्त्रियां पुरुष के समान एकान्त स्थानमें उत्सर्गलिंग धारण कर सकती हैं। यदि योग्यएकान्त स्थान न मिले तो उत्सर्गलिंग नहीं कहा है।

जत्तासाधणचिन्हकरणं जगपत्तयादाट्टिककरणं

गिहभाव विवेगावि य लिंगमाहणे गुण हांति ॥८२॥

अर्थ—उत्सर्गलिंग वह यात्राका साधन रूप चिन्ह है। सब लोगों को विश्वास पात्र है। मंभूगे परिग्रहों का त्याग है इस लिये उत्सर्गे लिंगमें उपरोक्त गुण होनेसे उत्सर्गे लिंगो होना ठीक है (इसकी टीका लयी चौड़ी है वाचक वर्ग प्रथम में देखे बहुत खुलामा किया है।)

गथक्काओ लाववपडिलिहणं च गदभयकं च

संसज्जणपरिहारो परिकम्मविदज्जना चेव ॥८३॥

अर्थ—ग्रंथत्याग प्रतिस्तेजन, रातभयपणा, रु-सर्गपरिहार ऐसे उत्सर्गे लिंगमें समाविष्ट है (विस्तार टीका में है देखो)

विस्सासकरं रुवं अण्णादरो विसयदेहसुत्थेसु ।

सव्वत्थ अपसव्वसदा परिसइ विधासना चैव ॥

अर्थ—विरवास-कर रूप है, विषयमुख से अना-
दरता होती है। सर्वत्र आत्मवशता प्राप्त होती है और
परिग्रह-जयता आती है यह उत्सर्गलिंग में गुण हैं।

(विस्तार टीका में देखो)—

जिणपट्टिरुचं विरियायारो रागादिदोसपरिहरणं ।
इच्छेवमादि बहुगा अच्चेलक्के गुणा होति ॥८५॥

अर्थ—जिन प्रतिमा रूप (नग्नता) वीर्याचारको
प्रगट करने वाला है। 'रागादि दोषों का परिहार
करने वाला है इत्यादि अनेक गुण अच्चेलक में हैं।

(विस्तार टीका में देखो)—

इय सव्व समिदकरणो ठाणासणसयण गमण-
किरियासु । गिगिण गुांनमुवगदो पग्गहिउग्ग पग्गक-
मदि ॥८६॥

अर्थ—अच्चेलकता से समता रूप की वृद्धि होती
है। स्थान, आसन, गमन आदि क्रियाओं में भी
समता रूप की वृद्धि होती है। गुप्ति पालन करने
में सहायक होनी है पराक्रम बढ़ता है और कर्मों की
निर्जरा होती है।

अपवादलिंग की शुद्धि होती है या नहीं ?

अपवादलिंगकदो विसयासत्ति अगूहमाणो य ।
गिदुसगरहणजुतो मुक्कदि उथि परिहरतो ॥८७॥

अर्थ—अपवादलिंग को धारण करने वाला भी
चारित्रधारण करने की शक्ति न छिपाता हुआ निदा-
गर्हा युक्त होता हुआ सम्पूर्ण उपाधि को छोड़ देने से
कर्मों की निर्जरा कर सकता है।

इस प्रकार उत्तमों का तथा अपवादलिंग का
वर्णन समाप्त हुआ।

हे वाचको ! ग्रन्थकार ने अपवादलिंग वालेको
वस्त्र सहित मुनि या मुनि होकर पुनः वैष्णधारण
करने को नहीं कहा। अपवाद का अर्थ 'परिग्रह युक्त'

ही किया है। तथा एक और महत्व की बात यह
है कि कपड़ा धारण करके संयमी रहता है ऐसा तथा
मुक्ति को प्राप्त होता है ऐसा कहीं भी विधान नहीं
किया है। तथा समाधिकाल में उस अपवादलिंग
को छोड़ देने का उपदेश दिया है और उत्सर्गलिंग
से कितने गुण की प्राप्ति होती है यह दिखाया है।
वे गुण अपवादलिंगी को नहीं होते। यह भाव
अच्छी तरह से दिखाया है। अपवाद प्रशस्त नहीं
ऐसा कहा है।

यह स्पष्ट रूप से ७७ नम्बर गाथा में स्पष्ट किया
है। फिर उसका महत्व (अपवाद का महत्व) क्या
रहा। जो अपवाद या उपाधि या परिग्रह को नहीं
छोड़ता उसकी आत्मशक्ति धैर्यआदि नहीं बढ़ते।
स्पष्ट करके संयमपने की सिद्धि बहिरंग परिग्रह से
नहीं होती, यह दिखाया है। फिर अपवादलिंग का
क्या महत्व रह सकता है ? अपवादलिंगी निरन्तर
उत्सर्गलिंगकी इच्छा करता है। यदि अपवादलिंगमें ही
स्मृत्युप्त होतो गिर जाता है। तथा अपवादलिंगका अर्थ
क्षुल्लक मेलनक आदि कपड़े धारण करने वाले को
कहा है यह सिद्ध होता है। क्योंकि त्रिस्थान दोष
जिसको है ऐसे को दिगम्बर दीक्षा देने की शास्त्राज्ञा
नहीं है। सिर्फ समाधि (मरणकाल की समाधि)
समय में ही उसको दिगम्बर दीक्षा देना कहा है।
इसका तात्पर्य यही है कि वह भी अपवाद परिग्रह बोध
करने वाला है। इस त्रये त्याज्य कहा है। यह
सूर्यप्रकाश जैसा बहुत स्पष्ट है। अब अपवादलिंग
और अपवाद मार्ग इनमें क्या अन्तर है ? सो
दिखाता हूँ—

हे वाचको ! प्रोफेसर माह्व का मत ऐसा
दीखता है कि 'उत्सर्गलिंग और उत्सर्गमार्ग अपवाद-

लिंग और अपवादमार्ग ये लिंग और मार्ग एक ही अभिप्राय है' यह ठीक नहीं है। लिंग से मुख्य अर्थ निकलता है 'बहिरंग में वेश या चिन्ह' अर्थात् बहिरंग जो वेश धारण करेगा, उसे लिंग कहते हैं। और मार्ग अन्तरंग में होता है वह बाह्य दिखने वाला चिन्ह नहीं है। जैसे सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः इस सूत्र में मार्ग शब्द अन्तरंग परिणाम के रूप में आता है उसी प्रकार मार्ग और लिंग इनमें बहुत अन्तर है। यह प्रथम भेद मातृम करना जरूरी है। अब विचार करके देखिये कि श्री भगवती आराधनाकार ने उत्सर्ग लिंग और अपवाद लिंग ऐसे दो भेद किये हैं। प्रोफेसर साहब ने उन को उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग समझकर अपने लेख में मार्ग शब्द लिखा है यह युक्तियुक्त नहीं है। उत्सर्गमार्ग मोक्षमार्ग है।

इस प्रकार आत्म परिणाम रूप परिणामन करने वाले विशुद्ध परिणाम वाले ही मोक्ष जाते हैं। बहिरंग दिग्गजर दीक्षा यह खास निमित्त कारण है। इस बाह्य चिन्ह या वेश या लिंग से अन्तरंग परिणाम कैसे हैं, यह जान सकते हैं। यद्यपि बहिरंग में कपड़ा लेनेका कार्य होता है तो भी अन्तरंग मूर्च्छाभाव जरूर है। बिना मूर्च्छाभाव से बाह्य पदार्थ-आदान रूप किया नहीं होता। यह अच्छी तरह से सब आचार्यों ने कथन किया है। हां, बहिरंग पदार्थों का सम्पूर्ण रूप से त्याग किया है तो भी आभ्यन्तर रूप उपाधि कभी कभी रह सकती है। इस लिये इस में विषम-व्याप्ति को सिद्ध किया है तदनुसार जहां जहां पर बहिरंग कपड़ा आदि परिग्रहों को धारण करने की किया है वहां पर जरूर अन्तरंग उपाधि है। जहां जहां बाह्य परिग्रह है वहां वहां अन्तरंग

परिग्रह या उपाधि जरूर है। बहिरंग परिग्रहों के साथ अन्तरंग परिग्रह का कार्यकारण सम्बन्ध जरूर है। बाह्य परिग्रह कार्यरूप है, अन्तरंग परिग्रह कारण रूप है। बाह्य परिग्रहों का त्याग करने पर भी अन्तरंग उपाधि और दूसरे भी हो सकते हैं। वे उपाधि नाश होने पर मुक्ति मिलती है। ऐसा नियम है।

अब निश्चय और व्यवहार नय से उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग दिखावेंगे। इस विषय को अध्यात्म पद्धति से या नीति में ही समझ लेना चाहिये। यह विषय श्री परमपवित्ररूप केवलज्ञान सहित श्री सीमन्धर के समवशराश मे प्रत्यक्ष विवेकमय तीर्थंकर कवली के दर्शन करके पवित्र बने हुए श्री कुन्दकुन्द आचार्यवर्य ने वर्णन किया है। देवों प्रवचनसार —

अन्तरंग संयमरूप परिणाम का घात बहिरंग परिग्रह से होता है। यह अच्छी तरह से दिखाते हैं—
किं तन्मिण्यथि मुच्छा आरंभो अमंजमो तस्य ।
तथ परद्रव्यस्मि रदो कथमपार्णं पसाधयद् ॥२९

—अ० ३

अर्थ—बहिरंग परिग्रह के होने पर समत्व रूप परिणाम अथवा उस बाह्यद्रव्यभूत परिग्रह के लिये उद्यम से क्रिया का आरम्भ यह उस ही मुनि के शुद्धात्मचरण रूप संयम का घात कैसे न होवे ? अवश्य होवे। उस ही प्रकार जिसके परिग्रह है वह मुनि निज रूप से भिन्न परद्रव्यरूप परिग्रह में रागी होकर किस तरह अपने शुद्ध स्वरूप का अनुभव कर सकता है ? नहीं कर सकता।

भावार्थ—वस्त्रपात्रादिकों का और असंयम का आबिनाभावी सम्बन्ध है इस लिये उनका (वस्त्रपा-

आदिक परिग्रह का) त्याग करने या होने पर संयम-भाव आता है ।

भागों किसी मुनि को किसी एक काल में किसी एक तरह से कोई एक परिग्रह त्याज्य है । ऐसा अपवाद दिखलाते हैं । देखिये—

छेदो जेष ए विज्जदि गहणविसमोसु सेवमानस्स
समणो तेणिह वट्टदु कालं खेत्तं वियाणित्ता ॥२२॥

—अध्याय ३

अर्थ—(सेवमानस्य) परिग्रह संवने वाले मुनि के (ग्रहणविसर्गेषु) ग्रहण करने में अथवा त्यागने में (येन) जिस परिग्रह में (छेदः) शुद्धोपयोग-रूप संयम का घात (न विद्यते) नहीं हो (तेन) उम परिग्रह में (श्रमणः) मुनि (कालं क्षेत्रं) काल और क्षेत्र को (विज्ञाय) जान कर (इह) इस लोक में । बतता) प्रवृत्त रह तो कोई हानि नहीं है ।

भावार्थ—उत्सर्गमार्ग वह है जहाँ सब परिग्रहों का निषेध किया है । क्योंकि आत्मा क एक अपना निज शुद्धात्मभाव के सिवाय परद्रव्यरूप दूसरा पुद्गल द्रव्य नहीं है । इस कारण उत्सर्गमार्ग परिग्रह रहित है । और जो विशेष रूप से अपवाद-मार्ग है वह कालक्षेत्र के बरा किसी एक परिग्रह को धारण करता है । इस लिये अपवाद भेद रूप है । यही दिखलाते हैं । जैसे जिस समय कोई एक मुनि सब परिग्रहों का त्याग कर परम वीतराग संयम को प्राप्त होना चाहता है । वह मुनि किसी काल की विशेषता से अथवा क्षेत्र की विशेषता से दीन-शक्ति होता है तब वह वीतराग संयम दशा धारण नहीं कर सकता है । इस लिये सराग मयम अवस्थाको अंगीकार करता है । और उस अवस्था का बाह्य साधन परिग्रह धारण करता है । उस परिग्रह को

ग्रहण कर तिष्ठते हुए मुनि के उस परिग्रह से संयम का घात नहीं होता है । संयम का घात वहाँ होता है जहाँ पर कि मुनि पद का घातक अशुद्धोपयोग होता है । यह परिग्रह तो संयम के विरोधी भावों के घात के दूर करने के लिये है । मुनि पदवी का सहकारी कारण शरीर है । और उस शरीर की प्रवृत्ति आहार निहार के ग्रहण त्याग से होती है । इस से संयम के घात के निषेध के लिये अंगीकार करते हैं । इस कारण अशुद्धोपयोगमयी जो संयम का घात है उसको दूर करने वाला परिग्रह है इस लिये पातक नहीं ।

आगे जिस परिग्रह का मुनि के लिये निषेध नहीं है । उसका स्वरूप दिखलाते हैं ।

अपि कुटं उवथि अपत्थिण्णं असंजदज्जेहि ।
सूद्धादिजणणरहिवं गेहदु समणो जदिक्खि अप्प ॥

अर्थ—अपवाद मार्गी मुनि ऐसे परिग्रहको धारण करे तो कुछ दोष नहीं । जो परिग्रह बन्ध को नहीं करता, संयम रहित जनो को प्रार्थना करने योग्य नहीं, ममता आरम्भ, हिसादिक भावों की उत्पत्ति से रहित है । और वह यद्यपि थोड़ा है ॥२३॥

उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग में स्वभावबर्धम कौन सा है वह दिखलाते हैं ।

कि कियणतितक्कं अपुण्णभवकामिणोथ वेहेवि
सगतिं जिनवरिदा णिण्डिकम्मत्तं मुहिट्ठ ॥२४॥

अर्थ—जिस मार्ग में मुनि पद का सहकारी शरीर भी परद्रव्यरूप परिग्रह जानकर आदर करने योग्य नहीं है । वह भी ममताभाव से रहित होकर त्यागने योग्य है । और भगवानने ममताभाव से आहार विहारसे प्रवृत्ति होने का मना किया है । तो उस मार्ग में शुद्धात्मरस के आगवादी मुनि के अन्य

परिमह विचार कैसा बन सकता है। ऐसा अरहत देव का प्रगट (निश्चित) अभिप्राय है। इससे यह बात सिद्ध होती है कि उत्सर्ग निष्परिमहमाग है। वस्तु का धर्म है। परिमह रहने से अपवादमाग वस्तु का धर्म नहीं है। इससे यह अभिप्राय निकलता है, कि उत्सर्ग मार्ग ही वस्तु का धर्म है। अब अपवाद मार्ग कौन से हैं वे दिखाते हैं—

उत्तरायणं जिष्णुमग्ने लिंगं जहत्वाद रुचमिदिभिण्णदं ।
गुरुवयणं पियविण्णोमुत्तरवयणं च एहिद्वं । २५ ।

अर्थ—श्री सब्बज बोतरागदेव कथित निमेष मोक्ष मार्ग में मुनि के उपकारी परिमह इस प्रकार हैं कि यथाज्ञातरूप लिंग, (निमेष लिंग) गुरुओं के तत्त्व-ज्ञान पूर्ण वचन, शुद्धात्मानुभवसे अनुभवी मुनियों के प्रति विनय और वचनात्मक सिद्धान्तों का पढ़ना ये अपवादमार्ग के परिमह हैं।

भावाथ—जिस परिमह का अपवादमार्ग में निषेध नहीं किया गया है वह सभी परिमह यति अवस्था के सहायक हैं, इस लिये उपकारी हैं, अन्य परिमह नहीं है। उस मुक्ति के योग्य परिमह के भेद इस प्रकार हैं कि सब वक्ता आभूषणादिक में रहित सहज स्वाभाविक सुन्दर यथाज्ञात बाह्य द्रव्य लिंग स्वरूप काययोग सम्बन्धी पुद्गल, यह तो एक उपकरण है। २-शुद्धात्मतत्त्व के वचनरूप पुद्गल का ग्रहण परिमह है। ३-शुद्धात्मतत्त्व का अनुभव करने हैं ऐसे साधु के प्रति विनय, ४-द्रव्यवचन रूप सिद्धांत का पढ़ना ये चार परिमह हैं। इस प्रकार उत्सर्ग और अपवादमार्ग का कथन द्रव्यरूप में किया है अब भावरूप उत्सर्ग और अपवादमार्ग का कथन करते हैं।

वालो वा बुद्धो वा समभिगमो पुणो गिलाणो वा ।

अरिचरदु सज्जोमं मूलच्छंदो जथा एहवदि । २६

अर्थ—बालक मुनि हो, वृद्ध मुनि हो, तपस्या से सिद्ध हुआ मुनि हो अथवा रोग से पीड़ित मुनि हो। ऐसा कोई भी मुनि हो, जिस तरह से अपना मूल संयम का धात न हो उसी तरह से अपनी शक्ति के अनुसार आचरण करे।

भावाथ—उत्सर्ग मार्ग वहां है जहां पर बाल, वृद्ध, स्वेद, रोगादि अवस्थाओं में युक्त मुनि हो, परन्तु शुद्धाचरण तत्त्व का साधनरूप संयम का भंग (नाश) न हो उसकी रक्षा जिस तरह से हो उसी अति कठिन रूप अपने आचरण को करे वही उत्सर्ग मार्ग है। और जहां पर बालादि दशा युक्त हुआ शुद्धात्मतत्त्व का साधन रूप साधन का नाश न हो उसी तरह अपनी शक्ति के अनुसार कोमल आचरण करे ऐसा संयम पाले उसे अपवादमार्ग कहते हैं। इस तरह भाव की अपेक्षा से मुनि के उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग ऐसे दो भेद हैं। विशेष जानना हो तो प्रवचनसार तीसरा अध्याय देख ले। वहां पर विस्तारपूर्वक है मैं ने सत्त्व रूप लिखा है।

भावाथ—भावरूप उत्सर्ग और अपवादमार्ग में दोनों में शुद्धात्मतत्त्व का नाश नहीं होता अपनी शक्ति के अनुसार उत्सर्गमार्ग वाला अति कठिन तपश्चर्या करता है, अपवादमार्ग वाला शुद्धात्मतत्त्व का नाश न करते हुये कोमल रूप आचरण करता है। इतना अन्तर है। दोनों ही बाह्य पर-द्रव्यपरिमह के त्यागी हैं। यह अच्छी तरह से जानना जी। इस भावरूप अपवादमार्ग में भी कपड़ों का या पात्रों का विधान नहीं है। यह बाचकवर्ग को अच्छी तरह से समझना चाहिए।

अब द्रव्यरूप उत्सर्गमार्ग और अपवादमार्ग में

क्या अन्तर है सो दिखाते हैं। उत्सर्गमार्गी द्रव्य-रूप में बाह्यरूप परिग्रहो को त्यागता है और अपने शुद्धात्मतत्त्व के रसास्वाद्य से युक्त होकर अच्छी तरह से अपना संयम पालन करता है। और अपवाद-मार्गी मुनि संयम—विधातक सब पर—द्रव्यरूप वस्त्र पात्रादिकों का ग्रहण नहीं करना तथा शुद्धात्म-संयम साधन रूप जो निर्मितकार निग्रथलिंग, गुरुवचन, सिद्धान्त शास्त्रवचन तथा शुद्धात्मतत्त्व सेवी महात्माकी विनय इन चारों को धारण करता है। इनको अपवाद यानी परिग्रह; क्यों कहा ? इसका उत्तर यह है कि ये भाव निजात्मतत्त्वरत्न अवस्था रूप अद्वैतभाव में निचली अवस्था के होने से उनको परिग्रह कहते हैं और उन परिग्रहों को छोड़कर अद्वैतात्मतत्त्व में रत होने के लिये प्रयत्न रूप में तन्मय रूपरूपने को धारण करना यही उसका ध्येय होने से इन उपरोक्त गुरु वचनादिकों को वह परिग्रह मानता है ऐसे परिग्रहों का भी जहा त्याज्य भाव है ऐसी अवस्था में वस्त्र पात्रादिकों का ग्रहण कैसे कर सकता है तथा करेगा भी कैसे ? जहा पर निग्रथलिंग को तथा गुरु उपदेश को भी परिग्रह समझ रहा है और उनको भी छोड़कर अद्वैत आत्मतत्त्व में मग्न होने की इच्छा करता है ऐसा महान संयमी पुरुष ही अपवादमार्गी कहलाता है। अर्थात् अपवादमार्गी उपरोक्त परिग्रहों का (गुरुवचनादिकों को) किसी काल, किसी क्षेत्र निमित्त से ग्रहण करता है तो भी उसे त्याज्य समझता है उसमें ही रहकर सन्तुष्ट नहीं होता यह ध्यान में रखने की बात है। और उत्सर्गमार्गी कभी भी शुद्धात्म तत्त्व रूप संयम का नाश करने वाले उपरोक्त को ग्रहण कभी भी नहीं करता यह ध्यानमें रखने की बात है। वस्त्र पात्रादि को ग्रहण करने

वाला संयमी नहीं होता यह स्पष्ट रूप में कहा है वह अच्छी तरह से जानना ली।

अब उत्सर्गलिंगी और अपवादलिंगी इन दोनों में भी क्या अन्तर है सो दिखायेंगे।

उत्सर्गलिंगी निग्रथलिंग में रहता है अचेलक (नग्न) 'केशलोच', शरीर संस्कार त्याग और पिच्छ ग्रहण ये चारों नियम से रहते हैं। और अपवादलिंगी को त्रिस्थान दोष होने से दिग्गम्बर होने को असमर्थ होने से "अपवाद" यानी परिग्रह कपड़ा या वस्त्र कौपीन भी ग्रहण करना है उसे क्षुल्लक ऐल्लक आदि कहते हैं। वे मुनि अवस्था में (दिग्गम्बर अवस्था ले कर फिर कपड़ा लेने) नहीं रहते यह सत्य है। अपवादलिंगी भी सतत अपनी निदा गद्गा आदि करता हुआ कब उत्सर्गलिंग को धारण करूंगा यह भावना रखता है। उस समय वह अपवादलिंगी अपवादलिंग को अच्छा न समझता हुआ उत्सर्गलिंग को उपादेय समझता है। और अपवादलिंग को हेय समझता है। फिर मुनि को कपड़ा पात्र आदि धारण करने की आज्ञा शास्त्र में (दिग्गम्बर शास्त्र में) कहाँ से मिलेगी ? नहीं मिलेगी। कपड़ा लेना मुनियों को निषिद्ध है ऐसा सिद्ध होता है। और जो अपवादलिंगी (कपड़े धारण करने वाला) मुनि यदि यह समझे कि, इस वस्त्रपात्रादिक परिग्रह को धारण करके शुद्धात्म संयम करके मोक्ष को जप्ता है इस प्रकार उसकी बुद्धि रहेगी तो उसे अष्टलिंगी समझना चाहिये। यह स्पष्ट रूप से भगवती आराधनाग्रंथ से तात्पर्य निकलता है। श्री भगवती आराधनाग्रंथ में लिखा है कि गाथा नंबर ८७ में स्पष्ट रूपसे कहा है कि अपवादलिंगी को धारण करता हुआ भी निदा गद्गा आदि भावना से युक्त हो कर भगवान में कब शुद्धात्मतत्त्व सेवन करनेमें साधन

रूप उत्सर्गलिंग को धारण करूंगा । ऐसी भावना स्पष्ट रूप से करके अपवादलिंग को हेय समझता है । उसी तरह समाधिकाल में वह अपवादलिंगी अपने "अपवाद" समग्र चिह्न को त्याग कर उत्सर्गलिंग को धारण करके ही समाधि में मग्न हो जाने की बात कही है इस लिये श्री भगवती आराधना में ही उत्सर्गलिंगी प्रशस्त और अपवादलिंगी अप्रशस्त कहा है फिर सबल मोक्ष की सिद्धि कहाँ से मिलेगी ? नहीं मिलेगी इस लिये कुन्दकुन्दाचार्यने साफ लिखा है कि दिगंबर होकर जो कपड़ा लेगा वह अष्ट समझा जावेगा ऐसा लिखने पर वस्त्रपाशादिक तथा कंबलादिक रख कर निर्माँही कहलाने वाला तथा उस अवस्था से मोक्ष की मान्यता मानता है सो निन्द्य है यह विचार सत्य है । अपवादलिंगी यदि उस लिंग में उससे संतुष्ट होकर रहे गा और उसी से मोक्ष मानेगा तो वह अष्ट समझा जायगा यह सत्य है । तात्पर्य यह है कि अपवादलिंग में रह कर उत्सर्गलिंग की भावना करनी चाहिये । उत्सर्गलिंगी उत्सर्गमार्गी तथा अद्वैत आत्मस्वरूप में

तन्मय होकर मोक्ष को जानो यह भाव है ।

यह सब, शुभ भावना में लिखा है इसको अक्षरी तरह से पढ़ो और मनन करके मेरे लेख से मिले हुए गुणों को ग्रहण करो और दोषों का त्याग करो ।

— : (समाप्त) :

इस लेख पर मेरी सम्मति—

इस लेख को मैंने पढ़ा है । यह लेख सुयुक्ति पूर्ण है, दिगम्बर सिद्धान्त को पुष्ट करने वाला है । स्त्री-मुक्ति आदि शंकास्पद विषयों को भली प्रकार निराकरण करने वाला है । मेरी सम्मति भी उसी तरह से है ।

जिनेश्वरदास जैन,

सरधना ।

(जैनधर्म भूषण, तीर्थभक्त, देश शार्ङ्ग)



१३

प्रतिष्ठाचार्य

श्रीमान पं० भम्भनलाल जी

तर्कतीर्थ

कलकत्ता

श्रीमान प्रोफेसर हीरालालजी एम० ए०

ने जो अपने विचार उपस्थित किये हैं उनका सारांश निम्नलिखित है—

श्वेताम्बर सम्प्रदाय की मान्यता है कि जिस प्रकार पुरुष मोक्ष का अधिकारी है उसी प्रकार स्त्री है। पर दिगम्बर सम्प्रदाय की कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा स्थापित आम्नाय में स्त्रियों को मोक्ष की अधिकारिणी नहीं माना गया। इस बात का स्वयं दिगम्बर सम्प्रदाय द्वारा मान्यताओं से कहाँ तक समर्थन होता है? यह बात विचारणीय है। कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने ग्रन्थों में स्त्रीमुक्ति का स्पष्टतः निषेध किया है किन्तु उन्होंने व्यवस्था से न तो गुणस्थान चर्चा की है और न कर्मसिद्धांत का विवेचन किया है। जिस से उस मान्यता का शास्त्रीय चिन्तन शेष रह जाता है शास्त्रीय व्यवस्था से इस विषय की परीक्षा गुणस्थान और कर्मसिद्धांत के आधार पर ही की जा सकती है। तदनुसार जब हम विचार करते हैं तो निम्न परिस्थिति हमारे सम्मुख उपस्थित होती है। इस प्रश्न के अन्तर्गत ३ अवान्तर प्रश्न और तृतीय में असन्तोषजनकता और उसमें १-२-३-४ नम्बर के अवान्तर प्रश्न इन सब का उत्तर और फिर दूसरा प्रश्न संयमी और बल्ल्याग, तीसरा प्रश्न केवली भगवान के भूख प्यासादि वेदना है।

इन तीनों मुख्य प्रश्नों का उत्तर क्रम से लिखते हैं—

स्त्रीमुक्ति

आपने लिखा है कि 'स्त्री मोक्ष की अधिकारिणी नहीं यह केवल श्री कुन्दकुन्द स्वामी की ही मान्यता है और कर्मसिद्धान्त के ग्रंथ गोम्मतसारादि के कर्ता आचार्य श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती तथा श्री महाशास्त्र शट्स्वयङ्गागम धवलशास्त्र के कर्ता श्री पुण्ड्रन्त तथा भूतबाल और टीकाकार श्री वीरमन आचार्य आदि की स्त्रीमुक्ति निषेध की मान्यता नहीं है केवल श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने ही पक्षपात में अपना सिद्धान्त गढ़ डाला है और उन्होंने ने व्यवस्था न तो गुणस्थान चर्चा से ही की है, न कर्मसिद्धांत को ही लिया है।'

इससे यह ध्वनि निरुलती है कि या तो वे कर्मसिद्धान्त जानते ही नहीं थे या पक्षपात से कर्मसिद्धांत की उपेक्षा करके उनसे लिखा है। किन्तु ऐसे वाक्य कुन्दकुन्दाचार्य के लिये लिखना उचित नहीं, क्योंकि वे प्रातः स्मरणीय हैं, उन्होंने कलिकाल में धर्म की पताका फहराई है। शास्त्र पढ़ने की आदि में 'आकार' में मंगलाचरण में प्रतिदिन जिन्हें स्मरण करते हैं।

अब हम श्रीमान प्रोफेसर साहब की कृति और बुद्धि का परिचय देते हैं। आप लिखते हैं कि "मनुष्य और मनुष्यिणियों के चौदहों गुणस्थान

वतलाये हैं और मनुष्यणियों को 'योनिमती' शब्द से लिखा है।" सब आचार्यों ने पञ्चम गुणस्थान के कथन में तो मनुष्यणी और तिर्यक्षिणीके कथन में योनिनी तथा योनिमती शब्द का प्रयोग किया है पर उपरले गुणस्थानो में योनिनी शब्द का प्रयोजन नहीं आया है। फिर ओई भी शब्द आया हो वहां लौक्यिक समझना चाहिये। जब सब ही दिगम्बराचार्यों का स्पष्टतया निषेध है तब शब्द पर बहस करना व्यर्थ है। आपने सत्प्ररूपणा में ६३वें मूत्र षट्खण्डागम का हवाला दिया है जिसके मूल के आचार्य श्री पुष्पदन्त भूतर्वाला क्या लिखते हैं—

मानुषीमु प्ररूपणाथंमाह

म०—मनुसिणीमु मन्त्राद्विद्विस्तामणसम्माडडि-
दुणे सिया पञ्जतिआओ सिया अपञ्जतिआओ॥६२
सम्मािमन्त्राडडि असंजदसम्माडडि सजदासंजव-
दुणे एियमा पञ्जतिआओ ॥६३॥

टीका—श्रीवीर०—हुण्डावसर्पिण्यां स्त्रीषु मम्य-
गृष्टयः किञ्चात्पण्ण इति चेन्न उत्पण्णते कुतोऽसोयते ?
अमादेवार्षाद् अमादेवार्पान् द्रव्यस्त्रीणां निर्धुंसिः
निदुभ्येदिति चेन्न मवामस्त्वान् अत्रयाक्यान—गुण-
स्थितानां संयमानुपपत्तेः ।

अर्थ—यहां कोई शङ्का करता है कि इस हुण्डा-
वसर्पिणी काल में मनुष्यणियों में सम्यगृष्टि नहीं
होते क्या तब आचार्य उत्तर देते हैं कि सम्यगृष्टि
होते हैं।

यह शङ्का कैसे निरचय होवे। उत्तर—इसी
आपने ग्रंथ से। फिर शंका- तो फिर मनुष्यणियों को
मोक्ष सिद्धि होनी चाहिये। तो फिर उत्तर
देते हैं नहीं, मनुष्यणियों को मोक्ष सिद्धि नहीं होती
अप्रत्याख्यान कपाय के उद्य से बन्ध सहित होने से।

शंका—कि कपड़ा सहित होने पर भी भाव-
संयम होने में क्या विरोध है फिर आचार्य उत्तर
देते हैं कि भावसंयम के अभाव का सहस्ररी बन्धादि
परिग्रह होते भाव संयम नहीं हो सकता।

कथं पुनस्तासां चतुर्दश गुणस्थानानि इति चेन्न।
फिर मनुष्यणी के चौदह १४ गुणस्थान कैसे
संभवं। ऐसा प्रश्न होता है। आचार्य कहते हैं
भावस्त्रीविशिष्टमनुष्यगतौ तत्सत्त्वाऽविरोधात्
भावस्त्री विशिष्ट अर्थात् भावस्त्री मनुष्यणी के
१४ गुणस्थान मानने में कोई विरोध नहीं।

शंका—भाववेद नवमें गुणस्थान तक ही रहता
है फिर १४ गुणस्थान कैसे ?

भाववेदो वादरकवायानोपपत्तीति न तत्र चतु-
र्दश गुणस्थानानां सम्भव इति चेन्न वेदस्य प्राधा-
न्याभात् ।

आचार्य कहते हैं कि ऊपर के गुणस्थानों में वेद
की प्रधानता नहीं।

गतिस्तु न सारास्त्रिनश्याति

समाधान—क्योंकि यहां पर वेद की प्रधानता
नहीं है किन्तु गति प्रधान है और वह पहले नष्ट नहीं
होती।

वेदविशेषणायाम् गतौ न तानि सम्भवन्तीति चेन्न

समाधान—यद्यपि मनुष्यगति में चौदह गुण-
स्थान सम्भव हैं फिर भी उसे विशेषण से युक्त कर
देने से उसमें १४ गुणस्थान सम्भव नहीं हो सकते
हैं। (इति न) ऐसा नहीं है।

२ समाधान—क्योंकि विशेषण के नष्ट हो जाने
पर भी उपचार से उस विशेषण युक्त संज्ञा को
धारण करने वाली मनुष्यगति में १४ गुणस्थानों का
संज्ञाव मान लेने में कोई विरोध नहीं आता।

विनष्टोपि विशेषणो उपचारेण तद्व्यपदेशमाधान-
मनुष्यगतौ तत्सत्त्वाऽविरोधात् ।

इत्यादि ३३३ वें पृष्ठमें ध्वलशास्त्रकी सत्त्वरूपणा
देखो—

आपने ६३ वें सूत्र के अर्थ में संयत गुणस्थान
और बढ़ा दिया है और १ की सेनानी लिख पृष्ठ के
नीचे लिख दिया है (१ अत्र सजद इति पाठ शेषः
प्रतिभाति) यह मूल में नहीं है हिन्दी अर्थ में संयत
और बढ़ाया है, यह रसमें विष मिलाया गया है ।
तथा भी प्रवचनसार की अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका
की हिन्दी लिखते हुये “ब्राह्मण त्रित्रय वैश्य ही जिन
दीक्षा मुनि दीक्षा के अधिकारी हैं” उसमें ‘सकृद्ब्रा-
ह्मण’ यह और मिलाया है । यहां पट्टखण्डागम सूत्र
६३ वें में १२७ ‘संज्ञासंज्ञद्वष्टाणो’ ऐसा पञ्चम
गुणस्थान तक ही लिखा है । जिसका आपने ‘संयत
गुणस्थान’ में भी स्त्रियां पर्याप्तिका होती है’ ऐसा
और लिखा है ।

अब समाज समझ लेवे कि प्रोफेसर हीरालाल
जी समाज को बैसा धोका देते हैं जिस ६३वें सूत्र के
अर्थ में द्रव्यस्त्री को मोक्ष का निषेध लिखते हुए भी
कुन्दकुन्दाचार्य पर आरोप कर देते हैं कि इन ही ने
केवल स्त्रीमुक्ति का निषेध किया ऐसा सारे समाजमें
विश्वास कराने का प्रयत्न करते हुये डरते नहीं, इसी
से आचार्यों ने लिखा है कि गृहस्थों को सिद्धान्तशास्त्र
पढ़ने का अधिकार नहीं । अपने अभिप्राय को पुष्ट
करने के लिये सूत्रों में विष रखने लग गये । इन्हो
ने बहुत सी बातें ध्वलशा टीका में अनुचित लिखी हैं,
मैंने पत्र दिया था सुझे उत्तर भी नहीं दिया ।

आपको पट्टखण्डागम टीका में अपनी कलम से
द्रव्य स्त्री को मोक्ष निषेध लिखकर भी ऐसा लिखना

शोभा देना है क्या ?

आपने लिखा है कि कुन्दकुन्दाचार्य ने व्यवस्था
से न तो गुणस्थान चर्चा की है न कर्मसिद्धांतका ही
विवेचन । सो विचारने की बात है कि अध्यत्म
ग्रन्थ में शुद्ध द्रव्य के विवेचन में अशुद्ध द्रव्यों की
गौणता रखते हुये कथन किया है तो भी उन्होंने क्या
कुछ भी छोड़ा है ? श्रीप्रवचनसार में उन्होंने संकेत
रूप से सब कुछ कहा है—

आगमहीणो समणो शोवप्पाणं परं बियाणादि ।

अविजाणतो अट्ठे खवेदि कम्मणुकिधमिवग्ग ॥३३॥

प्रवचनसार पृष्ठ ३०१ की टीका में लिखा है—

परात्मपरमात्म—ज्ञानशून्यस्य तु द्रव्यकर्मार्थग्रन्थः
शरीरादिभित्तस्तत्प्रत्ययैः मोहरागडंभमादैश्च तद्वैक्य-
माकलयतो बध्यघातकविभागाभाषात् मोहादि-द्रव्य-
भावकर्मणा क्षणं न सिद्ध्यन्त ।

आगम हीन अर्थात् कर्मसिद्धांतहीन साधु पर
द्रव्य और परमात्म स्वरूप चिद्वरूप ज्ञानहीन साधु
माह राग डंभ भावों के साथ अपनी आत्मा का,
अपने भावों को मानना हुआ, बध्यघातक विभाग
न समझने से द्रव्यभाव कर्मों की तपणा न कर संसृगा
तो उसके द्रव्यभावकर्म और प्रत्यय आत्मवादिक
कार आत्मव तथा आत्मा के बध्यघातकता तथा द्रव्य
कर्म भावकर्म की विवेचना बिना समझे ही स्त्रीमुक्ति
का निषेध लिख मारा है ? इसी भी टीका करते
हुये आपने उनकी अज्ञानकारी समझी या आप अपना
अभिप्राय पुष्ट करने के लिये यह अनुचित आगम-
वादा शब्द लिखे हैं ?

आगमपुत्राविट्ठी भवदि जस्सेह सजमो तस्स ।

एत्थीदि भग्वदि सुत्तं अस्संजदो होदि किंभ समणो ३४

इत्यादि स्पष्ट है कि उन्होंने कर्म सिद्धांतानुसृतता

से ही स्त्री को मोक्ष का निषेध बतलाया है। उस अथात्म के कथन में कर्मसिद्धान्त कैसे लिख देते। 'शरीरादिभित्तप्रत्ययैः' यह प्रत्यय शब्द आत्मवादि का ही बाधक है।

तब आत्मवर्णन कपायाध्ययस्थान, योगस्थान, बन्धस्थान सबको हृदय में रखकर ही तो लिखा है। श्रीधर मेनाचार्य जिनको अप्रायणो पूर्व की पांचवीं वस्तु का महा प्रकृतिनामा चौथे प्राशुत का ज्ञान था सो यह प्राशुत श्री पुनरन्त भूतवली आचार्य ने उन में पढ़कर यह पदखण्डागम सूत्र प्रथम रचा और इनके समकालीन कुङ्ग पीछे श्री गुणधर आचार्य हुये उनको ज्ञान प्रवाद पुत्र का दशम वस्तु का तीसरा प्राशुत का ज्ञान था। उनमें नागमेन हस्ती आचार्य ने पढ़ा। उनमें यदि नामा आचार्य ने पढ़ा। उसकी चृणिका रूप ६ हजार सूत्र बनाये। उसकी टीका समुद्धरण मुनि ने १२ हजार श्लोकों में लिख डाली। उसको पढ़कर श्री कुन्दकुन्दाचार्य हुये। तो गुरु परम्परा से आगम—ज्ञान—सम्पन्न आचार्य ने प्रकर्ममिद्वान्त को छाड़ व्याख्यान किया? अध्यात्मविषय और कर्मसिद्धान्त का अविनाभाव सम्बन्ध है, एक दूसरेके जाने बिना हां नहीं सकते। तब ही श्री कुन्दकुन्दाचार्य लिखित स्त्रीमुक्ति निषेध के वाक्य पदखण्डागममें मिल रहे हैं, आपने खुद लिखे हैं फिर भी आप कुन्दकुन्दाचार्य का ही केवल मत लिखे यह आपके हृदय का श्वेताम्बर वासना ही को प्रगट करते हैं। अम्नु। प्रश्न आप कैसा ही करें उसका अपना सिद्धांत लिखे तो कोई बाधा नहीं; पर यह कहना कि 'यह केवल कुन्दकुन्दाचार्य का ही कथन है और धवलशरास्त्र, गोम्मतसारादि का नहीं' यह झूठी वान ठहरती है। देखो श्री गोम्मतसार कर्मकाण्ड

की ३२ वीं गाथा—

अन्तिमतिथिसंहरणस्तुद्वयो पुण कर्मभूमिर्माह्वितां
आदिमतिथिसंहरणं एतथिति जिरोहि एतद्विष्टम् ॥

अर्थ—कर्मभूमि की स्त्रियों के अन्त के तीन संहनन अर्द्धनाराच, कीलक, असंप्राप्तासृपाटिक ये तीन संहनन होते हैं। आवि के तीन संहनन बज्रवृषभ-नाराच, बज्रनाराच, नाराच ये तीन संहनन नहीं होते हैं। और मोक्ष एक बज्रवृषभनाराच सहमन से ही होता है। देखो सर्वाधिसिद्धि तथा राजवार्तिक—
“उत्तम संहननस्यैकाग्रचिन्तानिरोधो ध्यानं” इस सूत्र की टीका में—

‘मोक्षस्यतु आश्रमेव’

मोक्ष जाने जाने वाले जीवों के एक पहला ही संहनन होता है फिर स्त्रियां कैसे मोक्ष जा सकती हैं? श्वेताम्बर भी अपने तत्त्वार्थाधिगमभाष्यमें कहते हैं (द्वयोऽध्याय) और सम्यग्दृष्टि स्त्री नहीं होता। बिना सम्यक्त्व के तीधेकर गोत्र नहीं बन्धता, पौष्टश भावना में पहिला सम्यग्दर्शन—विशुद्धि है। फिर श्री मल्लिनाथ भगवान का श्वेताम्बरों ने स्त्री क्यों मान लिया? मल्लिबाई कहते हैं क्या स्त्रियोंको मोक्ष बाटने के लिये? तत्त्वार्थसूत्र की टीका सर्वाधिसिद्धि में लिखा है द्रव्यस्त्रीको स्थायिक सम्यक्त्व नहीं होता। देखो निर्देश सूत्र की टीका में साफ लिखा है ‘त्थायकं भाववेदेनैव’ स्थायिक सम्यक्त्व स्त्री के भाववेद से ही होता है, द्रव्यवेद से नहीं, द्रव्यस्त्री को नहीं और ११५३ पेज में गोम्मतसार में देखो ‘योनिमतीनां पञ्चम गुणस्थानादुपरिगमनाऽसंभवात् द्वितीयोपशम-सम्यक्त्वं नास्ति, योनिमती द्रव्यमनुष्यिणियों के पांचवें गुणस्थान से ऊपरला गुणस्थान का असम्भव है। इसमें द्वितीयोपशम सम्यक्त्व नहीं होता और

भी गोष्मटसार पेज १६१ में गाथा—

पुरिसिच्छसद्वेदोदयेण पुरिसिच्छसद्वेदोभावो
यामोदपण दवे पापय ससा कर्हि बिसमा।२७१॥

अर्थ—पुरुष स्त्री नपुंसकवेद चारित्र्य मोह नो-
कषाय प्रकृतियों के उदय से भाव में चैतन्य परिणाम
में यथाक्रम से जीव पुरुष स्त्री नपुंसक भाववेद जाता
होता है और निर्माण नाम कर्मोदय युक्त अंगोपांग
नाम कर्म विशेष नामकर्म के उदय से पुद्गल द्रव्य-
पर्याय विशेष में ढाढ़ी, मूँछ, लिंग तथा इन रहित
शोनि आदि सहित तथा उभय तद्द्रव्यतिरिक्त नपुंसक
द्रव्यवेद होता है और जगद् जो जिसका जो द्रव्यवेद
होता है वही भाववेद होता है परन्तु मनुष्य तिर्यञ्चों
के नियम नहीं है इनके द्रव्य पुरुष भावस्त्री नपुंसक
पुरुष भी होते हैं और भावपुरुष भी होते हैं। देखो
श्री केशववर्षी तथा श्री अभयचन्द्राचार्य की टीका
मन्दप्रबोधिनी को।

फिर आप लिखते हैं 'जिस वेद का उदय होगा
उसी वेद के अंगोपांग तथा निर्माण के उदय से
वही वेद जन्मभर ही रहेगा' यह बात मनुष्य तिर्यञ्चों
में नहीं होती द्रव्यवेद में तो होती है द्रव्यवेद तो
जन्मभर एक ही रहेगा पर भाववेद में तीनों वेद हो
सकते हैं।

गोष्मटसार जीवकांड टी० केशववर्षी—पुरुषस्त्री-
षट्द्रव्य त्रिवेदानां चारित्रमोह भेदोक्तषाय—प्रकृ-
तीनां उदयेन भावे चित्परिणामे यथास्वस्थं पुरुषस्त्री-
षट्द्रव्य भवति तथापि पु वेदोदयेन स्त्रियां अभिलाषा-
रूपमैथुनसंज्ञाकांतो जीवो भावपुरुषो भवति स्त्रीवेदो-
दयेन पुरुषाभिलाषरूपमैथुनसंज्ञाकांतो जीवो भाव-
स्त्री भवति नपुंसकवेदोदयेन उभयाभिलाषरूप मैथुन-
संज्ञाकांतो जीवो भावनपुंसको भवति पु वेदोदयेन

निर्माणनामकर्मोदययुक्ताङ्गोपाङ्गनामकर्मोदय—बशेन
रमभुक्चरिशानादिलिगाङ्कित-शरीर-विशिष्टो जीवो
भवप्रथमसमयादि कृत्वा तद्भवचरमसमय-पर्यंत द्रव्य
पुरुषो भवति। स्त्रीवेदोदयेन निर्माण नाम कर्मोदय
युक्ताङ्गोपाङ्ग नामकर्मोदयेन निर्माणमुत्तरतनयोर्न्यादि
लिङ्गलक्षित शरीर युक्तो जीवो भव प्रथमसमयादि
कृत्वा चरमसमयपर्यंत द्रव्यस्त्री भवति।

नपुंसकवेदोदयेन निर्माण—नामकर्मोदय
युक्ताङ्गोपाङ्ग नामकर्मोदयेन उभयलिङ्गव्यतिरिक्त-
देहाङ्कितो भव प्रथम समयादि कृत्वा तद्भवचरम—
समय पर्यंत द्रव्यनपुंसक जीवो भवति एतं द्रव्य-
भाववेदाः प्रायेण प्रचुरवृत्त्या देवनारकेषु भोगभूमि-
सर्वमनुष्यतिर्यञ्चेषु च समा द्रव्यभाव्याभ्यां समवेदो-
दयाङ्कित भवति कर्वाचित कर्मभूमौ मनुष्यतिर्यङ्गति-
द्वये विषमाः ब्रह्मदृशा आर्प भवन्ति तथा द्रव्यतः
पुरुषे भावपुरुषः भावस्त्री भावनपुंसक एवं द्रव्यस्त्रिया
भावपुरुषः भावस्त्री भावनपुंसक, द्रव्यनपुंसके भाव-
पुरुषः भावस्त्री भावनपुंसक इति विषमत्वं द्रव्यभावयो
रनियमः कथितः। कुतः द्रव्यपुरुषस्य क्षपकश्रेण्याह-
दाऽनिश्चितकरणसवेदभागपर्यंत वेदत्रयस्य परमाणमं
'संसोदयेण वितहा भाणुपजुत य तदु सिचमंति' इति
प्रतिपादितत्वेन मन्मवान्।

ऐसा ही श्री अभयचन्द्राचार्य जी ने मन्द प्रबो-
धिनी में लिखा है। हिन्दी में ऊपर आशय लिखा
हो है।

आचार्यों के प्रमाण उपस्थित करने पर भी आप
हठ करें तो हम पूछते हैं कि जो लोग जनसा खोजा
होते हैं, राजाओं के यहां स्त्रियों में रहते हैं उनके
कौनसे वेद का उदय कहेंगे और जो (जनाने) पुरुष
ढाढ़ी, मूँछ लिगादि अंग होते हुए भी 'पुरुष' इच्छति

पुरुषयति पुरुषः' जो भावस्त्री रूप होकर पुरुष की अभिलाषा करे और जो द्रव्यस्त्री होकर भी रण में युद्धादि करे, पुरुषगुण दिखावे। जैसे भांसी वाल रानी, केकई हुई, इनके प्रत्यक्ष भावों में वेदों की विषमता दिखती है। इनके कानसे वेदका उद्‌य कहेँगे आप तो जन्म भर एक ही वेद द्रव्य मार्फक भाववेद कहते हैं। प्रत्यक्ष का अपलाप कौन कर सकता है और आपने लिखा है कि—

‘श्री गोम्मटसार जी मे भी तीनों वेदोंमें जो १४ गुणस्थानों की प्राप्ति स्वाकार की गई है किन्तु इन ग्रन्थों में मन्त्र न ह किया गया है कि यह बात केवल भाववेद का अपेक्षा से घटित होती है। भाववेदों का नीनो द्रव्यवेदों के साथ पृथक् २ संयोग हो सकता है। जिसमें ६ प्रकार के प्राणी होते हैं।’

अब यहाँ विचारने की बात है कि आपके विवेचन प्रचार परिकट है। पहले तो द्रव्यस्त्री को मोक्ष नहीं, यह केवल कुन्दकुन्द स्वामी वा मत है और दिगम्बराचार्यों का नहीं। किन्तु यहाँ गोम्मटसारसे निषेध दिखाया है। इस पर भी आपका असन्तोष है क्योंकि सूत्रों में योनिनी शब्द का उपयोग किया गया है, यह भी बात गलत है। आचार्यों ने योनिनी शब्द का प्रयोग पञ्चम गुणस्थान तक वाली स्त्रियों के लिये ही किया है, उपरले गुणस्थानों में नहीं। आप ही जगह जगह योनिनी शब्द लिखते फिरते हैं। योनिनी शब्द स्त्रियोंको छोड़कर अन्यत्र घटित नहीं होता। सो अन्यत्र उपरले भाववेद के गुणस्थानों में योनिनी शब्द का प्रयोग ही नहीं। आपने जो द्रव्यप्ररूपणा आदि क्षेत्रस्पर्शन काल अन्तर भावादि के ४६।१२४।१२६।१३।३४।३८ इत्यादि सूत्रों के अङ्क लिखे हैं उन सब ही सूत्रों में भाव-

वेद लेकर कथन है और वहाँ मनुष्यस्त्री शब्द का उपयोग किया है, योनिनी कहीं भी नहीं लिखा। फिर आपके इस योनिनी शब्द से पूरी पक तो कहो जब जगह जगह आचार्य सब वस्त्रसहित का पञ्चम स ऊपर कोई गुणस्थान ही नहीं कहते तब योनिनी शब्द भाववेद में ऊपरले गुणस्थानों में लाक्षणिक ही ठहरेगा परन्तु आप एक भी जगह दिखायें। है ही नहीं, क्या दिखायेंगे। फिर आप लिखते हैं ‘द्रव्यसे पुरुष और भाव में कान से ही वेद रूपक श्रेणी चढ़ सकता है सो वेद की अपेक्षा आठवें गुणस्थान तक का ही कथन है। उससे ऊपर वेद रहता ही नहीं, फिर वेद-वैषम्य सिद्ध होता ही नहीं,’ सो क्यों ? जब छटवे से नवमें तक द्रव्यस्त्री नपुंसक कहते ही नहीं तो यह बात सिद्ध हो गई कि पाँचवें गुणस्थान से वेद भाग पर्यंत नवमें तक गुणस्थानोंमें तीनों भाववेद वाले होते हैं। आपन मानें यह दूसरी बात है। आप योनिनी शब्द को बार बार लिखकर लोगोका माथा फिराते हैं सो आपका लिखना झूठा है। कहीं भी योनिनी शब्द का प्रयोग नहीं। गोम्मटसार में पञ्चम गुणस्थान तक के लिये योनिनी शब्द आया है। सो द्रव्यस्त्री के पञ्चम गुणस्थान होता ही है।

तथा यह बात आपकी कायम न रही कि स्त्री-मुक्ति का निषेध सब दिगम्बराचार्यों का सिद्धान्त नहीं। यह बात आपकी सरासर झूठी है। यह सिद्ध हुआ कि श्री धवलशास्त्र द्रव्यस्त्रीको मुक्ति निषेध करता ही है। राजवार्तिक सर्वार्थसिद्धि निषेध करता ही है। जब कर्मभूमि की स्त्रीके पिछले तीन संहनन होते हैं और मोक्ष एक पहले संहनन वाले के ही होती है। दूसरे द्रव्यस्त्री के क्षायिक सम्यक्त्व नहीं और द्रव्यस्त्री के आहारकट्टिक नहीं इत्यादि प्रमाणोंसे

सब दिग्गम्बर आचार्यों का स्वीयुक्ति निषेध में एक मन्वन्व है।

अब योनिनी शब्द का इष्टान् प्रयोग करे तो योनि शब्द (शक्तिशैल्ये लिखि) तत्त्वभावमें हैं तो इससे भी भाववेद आया। तीसरे योनि शब्द यहां तात्त्विक है। (मञ्जरा. क्रोशन्ति) मन्वे कोशरहे हैं। ऐसे विषयमें सचतो जड़ हैं, उनमें कोशानन्दी बनता तो मन्वे पर बैठे पुरुषों में लक्षणा की जाती है। इसी ही जब सब आचार्यों द्वारा द्रव्यस्त्री को मोक्ष का अभाव पाया जाता है तो यहां ऊठे गुणस्थान से नवम तक स्त्री के गुणस्थान कहने से द्रव्यस्त्री के नवम गुणस्थान तक होते नहीं। तात्पर्य अनुपपन्न हुआ (कल्पबानुपपत्तिलक्षणाश्री शक्तिशक्तिपद) पद शक्ति शक्त होता है। अर्थात् आन्ध्रा शक्ति लक्षणाशक्ति व्यवस्था शक्ति इन शक्ति के द्वारा पद वाच्य पदार्थ जाना जाता है। जब योनिनी शब्द योनियुक्त द्रव्यस्त्री का (अभिधा शक्ति से) वाचक है। परन्तु ऊपर के गुणस्थानों का द्रव्यस्त्री को निषेध करते आते हैं। क्योंकि वस्तु सहित के मुनिदीक्षा नहीं तब योनि शब्द में तात्पर्य की अनुपपत्ति हुई।

तब योनि शब्द में लक्षणा की। अतः द्रव्यस्त्री के समान परियाय में लक्षणा की तब भावस्त्री वाचक हुआ पर यह बात आपके इष्ट से कही है। आचार्यों ने कही भी भाववेदों की जगह भावस्त्री के लिये योनिनी शब्द नहीं लिखा है। आचार्यों ने योनिनी शब्द ब्रह्म प्रयोग किया है जहां पञ्चम गुणस्थान तक कथन किया है। नवमें गुणस्थान तक के कथन में मनुस्मिणी इत्यादी शब्द लिखा है। तिर्य-च्छिणी के कथन में योनिनी लिखा है फिर भी कदाचित् योनिनी शब्द लिखा हो मुझे याद न हो तो

भी जब सब आचार्यों की पुष्पदन्तभूतवलि, श्री नेमि चन्द्र, श्री वीरसेन, श्री केशवचर्या, आदि लिखते हैं कि द्रव्यस्त्री के सकल समय नहीं होता। (सचेत्तान्त) वस्तु सहित होने से तो उनके लिये हुये योनि शब्द का द्रव्यस्त्री ही अर्थ कैसे कर सकते हैं? और भी देखें कि धवलराश्व में द्रव्य मनुष्य भावमनुष्य द्रव्यभावमनुष्यों का कथन कर द्रव्यमनुष्य भावस्त्रियों का आज्ञाप लिखते हैं। पेज ५१३

मनुस्मिणीय भयानमासे अर्थात् चोहरा गुण-दृष्ट्याणि दो जीवसमासा छपञ्जतीओ छपञ्जतीओ वसपाणा सत्तपाणा चत्तारिसण्णाओ खोणसण्णाणि अर्थात् मणुसगरी पचेदीजादी तसकाओ एगारह जोगा अजोगाणि अर्थात् पथ आहार आहारमिस्सकायनामा एत्थि कि माण ? अर्थात् भावो इतिवदो द्रव्यपुण पुरिसवदो त वि जीवा सज्ज पडिबज्जति इतिव-वेदा सज्ज ए पडिबज्जति सचत्तान्त। भार्वात्थ वेदाए द्रव्येण पु वेदाए पि सज्जराण माऽऽहारगडि समुपज्जति द्रव्यभावे हि पुरिसवेदाएणमेव समुपज्जति तेणिएत्थि वेदेपि एत्थि आहारदुग एत्थि तए एगारह जोगा भण्णिदा इत्थि वेदाणि अत्रावचदाणि अर्थात् एत्थभाववदण इत्यादि।

अब हिन्दी में आप आ प्रोफेसर साहब ने लिखा है।

मनुस्मिणी (योनिमती) स्त्रियों के आज्ञाप कहने पर चाँदों गुणस्थान स्त्री पर्याय असस्त्री पर्याय। इस तरह ये दो जीव समास छाँद पर्यायों इत्यादि अयोग गुणस्थान के होते हैं। पर इन मनुस्मिणियों के आहारक काययोग और आहारक मिश्रकाययोग ये दो नहीं होते।

यहां शका होती है कि ये दो योग क्यों नहीं होते ?

समाधान—यद्यपि जिनके भाव की अपेक्षा स्त्री-वेद और द्रव्य की अपेक्षा पुरुषवेद होता है वे भाव-स्त्री जीव भी (संयम को) सकल संयम को प्राप्त होते हैं । किन्तु द्रव्य की अपेक्षा स्त्रीवेद वाले जीव संयम को (सकल संयम) प्राप्त नहीं होते क्योंकि वे सचेत अर्थात् वस्त्र सहित होते हैं । फिर भी भाव की अपेक्षा स्त्रीवेदी और द्रव्य की अपेक्षा पुरुषवेदी संयमधारी जीवों के भी आहार अष्टि उत्पन्न नहीं होती । इससे स्त्रीवेद वाले मनुष्यों के ११ ग्यारह ही योग कहे हैं आहारकृत्त्रिक बिना । द्रव्यभाव दोनों से पुरुष होने से आहारकृत्त्रिक होते हैं इत्यादि लेख बढ़ जाने से सच नहीं लिखा । पाठक ग्रन्थ में देखें ।

इससे स्पष्ट है कि समस्त दिगम्बर आचार्यों के सिद्धांत में द्रव्यस्त्री को मंगल नहीं होती । इससे किसी से ठेप नहीं, पक्षपात नहीं किन्तु स्त्री पर्याय में इतना सामर्थ्य और बिशुद्ध भाव नहीं होते । पुरुष महद्गुणेषु शोभते प्रवर्तते म पुरुषः महान् गुणैर्गं प्रवर्तितो सो पुरुष और दोषाच्छादनशील स्त्री भाव बनलाये हैं । यही निष्कर्ष लिये २ गाथा श्री गोम्मतसार के जीवकांड में कही है, धवला मे भी आपने लिखी है और श्री गोम्मतसार कर्मकांड ५ में खण्ड में प्रारम्भ में ही नवमें गुणस्थान में द्रव्यपुरुष जीव तीनों वेदों के उदय होने पर किसी एक वेद के उदय में क्षपक श्रेणि चढ़ते हुये लिखे हैं और तीनों वेदों का उदय भी चढ़ते हुये लिखा है । पर श्री धवल-शास्त्र में एक साथ तीनों वेदों का उदय नहीं लिखा । फिर पीछे से यह लिखा है कि एक जीवके पर्यायापेक्षया एक साथ भी होकर श्रेणि चढ़ता है । अर्थात् अन्तर्मुहूर्त काल में तीनों वेदों का उदय पञ्चन पर

ग्रामों की होने से एक साथ भी कहते हैं ।

तब हमारे प्रोफेसर साहब यह शंका करते हैं कि जन्मभर एक वेद ही रह सकता है । शास्त्र में लिखे हुये ६ भेद हो ही नहीं सकते और आपके लेख से यह भी प्रकट होता है कि द्रव्यनपुंसक वेद ही नहीं होता ।

शंका करने वाला चाहे जैसी शंका कर सकता है और उसका उत्तर भी दिया जा सकता है । पर यह नहीं कह सकते कि जो हम कहते हैं उसे दिगम्बर शास्त्र भी सिद्ध कर सकते हैं । या तो आप दिगम्बर शास्त्रों की दृष्टिच्छाया में रहकर उनका आधार लेकर प्रश्न करिये या स्वतन्त्र प्रश्न करिये । क्योंकि शास्त्रों का झल करें और अपने मनमाने निर्मूल प्रश्न करें आपको श्वेताम्बरों का मुलाहिजा साधना है, साधिये । फिर दिगम्बर आचार्यों की अवहेलना क्यों करते हैं ? जानते हो शास्त्रानुसार जो अवहेलना करता है उसके मिथ्यात्व का उदय पाया जाता है, शास्त्र कहते हैं ।

सम्मादृष्टी जीवो ववइद्वं पवयणं तु सहहृदि ।

सहहृदि असवभावं अजायमाद्यो मुकुनियोगा ॥२७॥

मुत्तादो तं सम्मं दरसिज्जं तं जदा ए सहहृदि ।

सो चेव हयइ मिच्छादृष्टी जीवो तदो पहुदि ॥२८॥

जो सम्यग्दृष्टि जीव शास्त्र का श्रद्धान करता है, कदाचित् अज्ञानता से अन्यथा श्रद्धान कर लेवे फिर शास्त्र से निर्णीत हो जाय कि ऐसे है, यह मिथ्या है तो उस श्रद्धान को बदल देवे और शास्त्र से जान करके भी उसे न बदले तो उसी समयसे उसे मिथ्या-दृष्टि समझना चाहिये । यह बात हम इसलिये लिखते हैं कि धवलशास्त्र सरीखों की टीका लिख गये और उसमें साफ साफ शास्त्र उठा २ कर लिखा है कि

द्रव्यस्त्री को मोक्ष नहीं होती और भी सब शास्त्र जिसकी साक्षी में है किन्तु आपने यही लिखा है कि कुन्दकुन्द स्वामी ने ही लिखा है। वह भी कर्मग्रन्थों में मिलान नहीं। क्या श्वेताम्बरीय कर्मग्रन्थों से मिलान करना चाहते हैं? मैं आपसे पूछता हूँ आपके मतानुसार जन्मभर एक ही वेद रहता है और द्रव्यस्त्री के पुरुष विषयाभिलाष रूप स्त्रीवेद का उदय नवमे गुणस्थान में है अथवा द्रव्यपुरुष के स्त्री विषयाभिलाषरूप पुरुषवेद का उदय है तो नवमे गुणस्थानवर्ती मुनि के यह परिणाम ग्राह्य जायगा तो यह परिणाम कुशील परिणाम हुआ क्योंकि जो मुनि द्रव्यपुरुष या द्रव्यस्त्री है उसके ऐसे परिणाम होंगे तो वह महास्त्री है? वह तो देशास्त्री भी नहीं और वहाँ शुक्लध्यान कैसा, वहाँ अर्थ से अर्थान्तर, शब्द से शब्दान्तर, योग से योगान्तर पलटन करता हुआ स्त्री पुरुषों से विषयाभिलाष रखेगा? इस रूप परिणाम होते हुए शुक्ल ध्यान कहाँ? वहाँ धर्मेध्यान भी नहीं रहा। क्या मोक्ष सीधा खीर है जो श्वेताम्बर भाइयों ने लिख मारा कि उपासना में बुझारी देते मोक्ष हो गया? अजैनों की तरह भक्ति से ही मोक्ष हो गया। स्त्रियों को भी मोक्ष का आश्वासन देना। यहाँ तो न्याय में तुले वह बात कदनी चाहिए अपनाही पिता क्यों न हो। जब अजैन लोग भारतमें भी लिखते हैं कि-

न बाह्यद्रव्यमुत्सृज्य सिद्धिर्भवेति कस्यचित्।

बाह्य परिग्रह छोड़ि बिना किसी को भी मोक्ष-सिद्धि नहीं होती तो द्रव्य स्त्रियों के कैसे मोक्ष हो सकती है?

सम्मोहयन्ति मद्यन्ति विडम्बयन्ती।

निभर्त्सयन्ति रमयन्ति विपादयन्ति॥

कभी मोहित हो जाती हैं, कभी मद धमंड करने

लगती हैं, कभी विडम्बना बना लेती हैं, कभी अधिक स्नेह दिखाती हैं, कभी विपाद करती हैं। एक दिन में ही इतनी हालत कर बैठती हैं। ये 'स्त्रीणां दोषा स्वभावजा' ये क्रियो के दोष स्वाभाविक हैं। कोई विरली स्त्रियो कुछ स्थिर भाव वगे और अपने भावों को सुधारे तो भी स्वाभाविक बमजोरी जाती नहीं, उतना परिणाम दृढ़ नहीं होता और मूल में वे सब परिग्रह छोड़ने में असमर्थ हैं। तब कैसे कहा जाय कि उसी भव से उन्हें मोक्ष हो सकता है। यदि वे उग्रतप करे तो स्त्रीलिंग छेद कर स्वर्ग जाने। इत्यादि सम्भवित है।

अब नवमे गुणस्थान में वेदों के उदय का क्या कार्य है यह सूत्रम विचार में जानना चाहिये। आप लिखते हैं कि 'द्रव्यमें पुरुष और स्त्री तग के मिश्रण तीव्रता प्रकार ही नहीं पाया जाता।' द्रव्य नपुंसक संसार में स्त्रियों में और पुरुषों में दोनों में होता है। इन्हें यह मालूम ही नहीं। कोई-कियां हीजरी होती हैं जिनके योनि स्थान विकृत होता है। जन्म से ही पुरुष भी भेमे होते हैं जिनके इन्द्रिय स्थान ठीक नहीं यह बात वैशक शास्त्रों में नपुंसकों के प्रकार लिखते हुये लिखी है।

नपुंसकं यदा गर्भं भवेद्गर्भोऽवुदाकृतिः।

उग्रते भवतः पार्श्वे पुस्तदुर्गमम्॥

प्रथम ही गर्भ से ही नपुंसक की पहचान। जिस स्त्री के गर्भ में नपुंसक बालक हो उस स्त्री के दोनों पेशाबाड़े बगलें ऊँची होंगे और अग्राड़ी से पेट उठा हुआ बड़ा हो तो उसके नपुंसक बालक पैदा होगा।

और वे नपुंसक ५ प्रकार के होते हैं। तथा १ कर्मज होता है अथवा उसको सहज नपुंसक भी कहते हैं। भा.प्रकाश में ५ प्रकार, चरकसुश्रुत में

६ या सात ७ प्रकार भी माने हैं। इनमें कर्मज और सहजों के लक्षण लिखे हैं।

जो मनुष्य जन्म से हाकीव (नामर्द) होते हैं, उन्हें सहज नपुंसक या जन्म उत्पन्न कहते हैं। आयुर्वेद के ग्रन्थों में लिखा है कि माता-पिता के रजबीर्य दोष से पूर्व जन्म के पापों से गर्भ में बीर्य बहाने वाली नसों में दोष होने से, बीर्य के सूख जाने से बीर्य का क्षय होता है। इस प्रकार से जो बालक उत्पन्न होते हैं उनके पुरुष चिह्न अर्थात् शिरन लिंग नहीं होता उनको नपुंसक या हीजड़ा कहते हैं। दूसरे वे होते हैं जिनके पुरुष चिह्न तो होता है पर निर्जीव या निकम्मा होता है। खाली मूत्र करने के काम का होता है। ऐसे जन्म के नपुंसकों की चिकित्सा नहीं हो सकती। अतः चरक सुश्रुत वाग्भट्टादि ग्रन्थोंने जन्म के नपुंसकों को असाध्य कहा है। देखो धन्वन्तरिः पुरुषरोगां भाग १६ अङ्क १२ और भावप्रकाश में इस प्रकार है—

आसेक्यश्च सुगन्धिश्च कुम्भीकश्चैषं कस्तथा।

अमी सशुक्रा बोद्धव्या अशुक्रा अणमज्ञकः ॥२॥

इसी का गर्भ लक्षण का श्लोक है और ये भी भावप्रकाश के ही हैं।

तेषां लक्षणमाह

पित्रोस्तु स्वल्पबीर्यत्वादासेक्यः पुरुषो भवेत्।

सशुक्रं प्राश्य लभते ध्वजोन्नतिमसंशयम् ॥३॥

यः पृत्योनो जायेत स हि सौगन्धिको भवेत्।

स्वगुदेऽन्यच्चैर्यत्वाद् यः क्षीषु पुं वत प्रवर्तते ॥४॥

स कुम्भीक इति ज्ञेयो गुदयोनिस्तु स स्मृतः।

दृष्ट्वा व्यवायमन्येषां व्यवाये यः प्रवर्तते ॥५॥

ईर्षकः स तु विज्ञेयो दृष्ट्योनिश्च स स्मृतः।

यो भार्याया मृतौ मोहान् अज्ज्ञेनैव प्रवर्तते ॥६॥

तत्र कीचेष्टिताकारो जायते बंधसंज्ञकः ॥

इनके होने का कारण हारीत संहिता में लिखा हुआ है—

अग्न्य विवृतियथा

समबीर्यरजस्वेन नरः क्षो प्रकृतिर्भवेत्।

नपुंसकमिति स्यात् न क्षी न पुरुषो बदेत् ॥८॥

समदोषवलेनापि प्रकृत्या विकृतेरपि।

समोभवेदसुक्षुक्रो नपुंसकसमुद्भवः ॥९॥

नपुंसकस्य समुद्भवः उत्पत्तिः वर्णिता।

इति हारीते शरीस्थाने प्रथमेऽध्याये ॥

देखो इन वैद्यक ग्रंथोंको। फिर भी आप लिखते हैं तीसरा प्रकार तो सम्भव ही नहीं होता। दुनियां तो लिखे और जाने, सब जगह पुराण शास्त्रों में लिखा है कि राजा लोगों के रनिवासों में खोजे रहते थे और रहते हैं। हम जब स० १६६० में गुजरात में ईदरगढ़ में गये थे तब राजा केशरीसिंह की गद्दी पर प्रतापसिंह बैठे थे। वहा केशरीसिंह के रखाये रनिवास में अनेक खोजे थे।

आरं वाग्भट्ट मे—

अतएव च शुक्रस्य बाहुल्या जायते पुमान्, रक्तस्य स्त्री, तयोः साम्ये क्लीब ॥१॥

शारीरिक स्थान पेज २४८

इसी लिये कार्यकारण भाव को प्रधान रखते हुये यदि गर्भाधान के समय शुक्र की अधिकता हो तो पुरुष ही उत्पन्न होता है यदि रज की अधिकता हो तो कन्या होती है। और यदि स्त्री का रज पुरुष का शुक्र गर्भाधान के समय समान भाग हो तो नपुंसक सन्तान उत्पन्न होती है।

क्लीबं तत्संकरे तत्र मध्यं कुक्षेः समुज्जतम्।

यमौ पारवंदयोन्नामान् कुक्षौ द्रोण्यामिव स्थिते ॥२॥

इन श्लोकों का अर्थ संक्षेप में यह है कि नपुंसक मनुष्य ५ या ६ या ७ प्रकार वैधक शास्त्र में कहे हैं, भावप्रकाश के कहे—

१-आसेक्य—आसेक्य नपुंसक वह है जो माता पिता के स्वल्प वीर्य होने से उत्पन्न होता है। उस के वीर्य कम होता है, यह दूसरे का वीर्य भक्षण करके विषय में प्रवर्तित होता है।

२-सुगन्धि—जो माता पिता के रजवीर्य दूषित होने से गन्धयुक्त योनि से उत्पन्न हुआ हो और कुत्ते की तरह योनिगन्ध लेकर विषय में प्रवर्तित हो।

३-कुम्भीक—कुम्भीक उसे कहते हैं जो गुदा से कुशील सेवन कर स्त्री के विषय में प्रवर्तित होता है।

४-ईर्षक—ईर्षक वह है जो दूसरे को विषय में श्रेष्ठित देखे तब उसे काम जगे। तब विषय में प्रवर्तित हो।

५-भ्रूण—और भ्रूण नपुंसक वह है जो स्त्री प्रसंग समय में अपनी स्त्री की तरह कुचेष्टा करे अर्थात् विषय सेवन में एकदम असमर्थ हो या तो इन्द्रिय नहीं और इन्द्रिय हावे भी तो कुछ कर न सके, असमर्थ हो। इसको एकदम पण्ड कहते हैं।

स्त्री भी पण्डा होती है। उसके र भेद सहजा और कर्मजा होते हैं। स्त्रियों के या तो योनिस्थान होता नहीं या पेशाब के लिये एक छिद्र होता है और योनि का आकार भी हो, गर्भनली हो ये तो सहज कही। अब तो स्त्रियों डाक्टरों से बच्चादाती निकलवा डालती हैं वे भी नपुंसका हो जाती हैं। देखो वाग्भट्ट अष्टांग हृदय वैद्यक—

योनी वातोपततायां स्त्रीगर्भे बीजदोषतः।

नृद्वेषिण्यस्तनी च स्यात्पण्डसंज्ञाऽनुपक्रमात् ॥४१॥

योनि को वायु से उपतप्त होने से बीजदोष से

गर्भ में मनुष्य से द्वेष रखने वाली अर्थात् मनुष्य को न चाहने वाली स्तनरहित अनुक्रम से पण्ड संज्ञा रहने वाली होती है। इसका अर्थ यह भी हो सकता है कि उस तप्तवातुलयोनि से पण्ड कन्या उत्पन्न होती है और स्तनरहित होती है और यह भी अर्थ हो सकता है कि योनिवातुल गर्भ हो जाने से फिर वह गर्भ धारण नहीं कर सकती। स्तन सूख जाते हैं, पण्ड हो जाती है। यह कृत्रिम पण्डा हुई, पूर्व अर्थ से कर्मज सहजा पण्डा ठहरती है।

पर वात्स्यायन ने कामशास्त्र में मनुष्य व मनुष्य-णी दोनों ही पण्ड-पण्डा कर्मजन्य भी होते हैं ऐसा लिखा है। और स्त्री पुरुषों के कर्मज और सहज तथा विकृतिज कृत्रिम डाक्टरी ग्रन्थों में भी दिखाया है। धन्वंतरि अङ्ग में देख सकते हैं।

अब आप यह नहीं कह सकते कि द्रव्य में स्त्री व पुरुष के सिवाय तीसरा प्रकार ही नहीं पाया जाता। यह आपका नितान्त भ्रम है। आपको शास्त्रों पर तो बिल्कुल विश्वास ही नहीं। नदी तो क्या आप जैसे विशेषज्ञ पाण्डित होकर भी क्या तत्त्वार्थमूत्र महाशास्त्र श्वेताम्बर दिगम्बर उभय सिद्धांत मान्य होने पर भी तत्त्वार्थसूत्र, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक दिगम्बर सिद्धांत के देखने पर व तत्त्वार्थाधिगम-भाष्य श्वेताम्बर सिद्धांत मान्य में शेषास्त्रिवेदाः इस सूत्र की व्याख्या में 'देवतारक्तियों से शेष मनुष्य-तियेञ्च तीन वेद वाले होते हैं' ऐसा अनेक बार पढ़ने पर ऐसा लिखते कि तीसरा प्रकार तो पाया नहीं जाता जिससे नपुंसक के द्रव्यभाव से तीन भेद बन सकें? हां, यह बात अवश्य है कि लोग कहते हैं कि यूरुष वाले स्त्रियों में वीर्य का इंजेक्शन लगाकर मनुष्य पैदा करने लगे हैं। यह बात आधु-

निक पक्षित बाधुओं के हृदय में अवरय विश्वास-
नोब हो जायगी। गनीमत है कि मनुष्य का वीर्य
लेकर इंजेक्शन लगाकर मनुष्य पैदा करते हैं। और
स्त्रियों के ही कहीं मनुष्यों के वीर्य का इंजेक्शन लगा
कर मांघाता राजा की बर्त्तात की तरह कहीं मनुष्यों
के पेट से मनुष्य पैदा करने न लग जाय। क्योंकि
मांघाता के पिता ने पुत्र—कामेष्ठ यज्ञ के घड़े का
पानी पी लिया था सो उसके गर्भ रह गया था। तब
मांघाता उत्पन्न हुये थे। ऐसी सनातनी वैष्णवों में
कथा है।

और श्वेताम्बरों के यहां श्री महावीर भगवानको
बाह्यशी के गभ सं इन्द्र (किस कर्म प्रथ के मिला-
न कर) निकाल कर राजा मिद्धाथ की रानी त्रिशला
देवी के गर्भ में लाया और कंसे एक गर्भस्थली से
निकालकर दूसरी गर्भस्थली में रखा। इसका भी
थाड़ा कर्मग्रंथों से मिलान कर दिगम्बर और श्वे-
ताम्बर सिद्धांत की तुलना लिखना क्योंकि निष्पक्ष
वक्ताओं का यहां कार्य होना चाहिये।

अब हम फिर प्रकृत विषय पर लिखते हैं कि वेद
के ६ भेद कैसे सम्भावित है। जब निर्माण नामकर्म
तो ध्रुव है, निरन्तर बंधने वाला है और आंगोपांग
३ प्रकार अध्रुवबंधी है तो भी अप्रत्याख्यान कषाय
और नोकषाय वेद के उदय होने से और वेदकर्म
नो कषाय के उदय से तथा औदारिक अंगोपांग के
उदय से आत्मा के तदनुकूल परिणाम होने से आत्मा
द्रव्यवेद के अंगोपांग निर्माण करने के लिये व्या-
पृत होकर द्रव्यपुरुष या स्त्री या नपुंसक के चिन्ह
लिये औदारिक अंगोपांग की रचना करता है और
उस वेद के चिन्ह लिये छाड़ी, मूँड़, लिंग या डादी-
मूँड़ रहित योनि चिन्ह सहित या उभयलिंग व्यति-

रिक्त उभयचिन्ह आकार इक्षित या उभयः शक्तिरहित
१ द्रव्यपुरुष, २ द्रव्यस्त्री, ३ द्रव्यनपुंसक पदों को
प्राप्त होता है तो द्रव्यवेदानुकूल परिणाम दोनों इस
में तो कोई बाधा व्यापक मन्त्रव्यानुसार भी नहीं है।

अब शङ्का इस बात की है कि द्रव्यवेद के बिना
जीव के दूसरा वेद भाष में कैसे बन ? इसकी बात
यह है कि भाववेद को आचार्यों ने पुरुष की नपुंसक
वेद नामक नोकषाय बंदनीय के उदय से चतन्य परि-
णाम में मैथुनाभिलाष रूप परिणाम से भावपुरुष
और भावस्त्री भावनपुंसक बतलाया है।

पुरुषाणभोगे सेवे करेदि लोगन्दि पुरुषाण कर्म
पुरु उत्तमो य जम्हा तम्हा सो बधियदो पुरिओ॥

गोम्भटसार जीवकांड १०१ गद्या

जो महान व्रतम गुणों में प्रवर्तित हो अथवा जो
बड़े २ भोग नरेन्द्र नागेंद्र देवेंद्राद्याधिक भये नरेंद्र
नागेंद्र देवेंद्रों के भोग और पुरुषाण सम्पन्नानादि में
तथा पुरुषाण कर्म धर्मार्थ कर्म मोक्ष लक्षण साधन-
रूप विन्यानुष्ठान और पुरुषरूप परमेष्विद्वद् इन में जो
प्रवर्तित हो सो पुरुष है।

और गद्या १७० —

छादेदि सचं दोखेण चवो छादइ परं दि दोसेण।

छादणसीला जम्हा तम्हा सा बणियया इत्थी ॥

जो अपने को दोषों से ढके और दूसरों को दोषों
से ढके ऐसे छादनशील स्वभाववालों स्त्री कही, सृज
छादने धातु से स्त्री बना अथवा स्वयं शब्दसंधातयोः
धातु से स्थायतेष्ट इति सूत्र से बृह् प्रत्यय और टिष्ठा-
ण्य इत्यादि सूत्र से ङीप् प्रत्यय कर शब्दराशसे स्त्री
बना, जिसका अर्थ जो रक्तवीर्य को गर्भस्थली में
इष्टा करे सो द्रव्यस्त्री है यहां पर भी भावस्त्री में स्त्री
शब्द लाक्षणिक है अथवा जैनसिद्धांत से छादनशील-

स्वभाव की में घटित होता ही है ।

और—

येवित्थी येव पुमं खनुं सञ्चो उभयलिंगवदिरितो ।

इष्टावागसमाणाग वेयण्णरुञ्चो कलुसचित्तो ॥१७२

गोस्मटसार जीवकाण्ड

नैवञ्ची नैवपुमान् स नपुंसकः इष्टिकानिसमं

जो न पुरुष न स्त्री दोनों से जुदा तीसरा लिंग नपुंसक है, जो भाव में हमेशा कार्य करने में असमर्थ कलुषित चित्त ईंट के भट्टे की अग्नि समान धुंधला रहे ऐसा भाव जिसका हो वही नपुंसक होता है ।

तो सदासमय—प्रबद्धमात्र कर्मवर्गणाओं का पुद्गल पियह सातकर्मरूप समय समय बंधता रहता है । सिद्धराशि का अनन्त वां भाग बढ़ा और अभवराशि का अनन्तगुणा छोटा पुद्गल पियह बंधता है । एक आयु को छोड़कर । (आयु का बंध त्रिभाग में होता है) सो बंधा हुआ नोकषायरूप वेदों का बंध है वह जब उदय आवे तो उसके उदय आने में कौन रोकने वाला है । अवाधाकाल छोड़ उदय प्रकृतियाँ आवेंगी ही, कोड़ाकोड़ी सागर का अवाधाकाल १०० वर्ष है । फिर मध्यम और जघन्य स्थिति वाले उदय कर्म अवाधाकाल छोड़ आते ही करेंगे ।

द्रव्यवेद की रचनामें कारण तत्तत् वेदों का उदय और निर्माणकर्म तथा आंगोपांग नामक नामकर्मको आवश्यकता है । सो रचनाकाल में थी और द्रव्यवेद जन्मभर रहेगा, पर भाववेद तो परिणामों को परिणामाता है । इसी से कामदेव को मनोभव कहा है और उसी की सहकारिता से द्रव्यवेदों में क्रिया होती है । फिर अक्षुरावि ज्ञानावरण के क्षयोपशम का कार्य भिन्न २ है जो रूप को जानती है वह स्पर्श

को नहीं । परन्तु तीनों वेदों का कार्य एक मैथुनाभिलाष और द्रव्यवेदों से भी एक विषयसेवन ही है । इन्द्रियज्ञान में वह नहीं है भिन्न २ विषय हैं और जहां सर्व आवरणों का क्षय हो जाता है वहां केवल ज्ञान में ज्ञान एक हो गया तब भी केवली भगवानके एक २ आत्मा के प्रदेश में एक साथ और अतीन्द्रिय अपरिमित पांचो इंद्रियों का ज्ञान और उसमें अनन्तानंत गुणा ज्ञान होता है और जबतक क्षयोपशम है तब तक भिन्न २ है । इसका दृष्टान्त वेदों में घटित नहीं होता ।

द्रव्यवेद—नोकषाय वेदनीय से हुए भाव उनका निमित्त पाकर तथा निर्माण कर्म तथा आंगोपांग नाम कर्म का उदय निमित्त पाकर पुद्गल परमाणु कर्मरूप परिमाणनकर द्रव्यव्यञ्जन पर्याय रूप द्रव्यवेद हैं । वह नियम से तीनों में आयुपर्यंत एक ही रहेगा और भाववेद गुण परिणामन एक समयिक अर्थपर्याय और अन्तर्मुहूर्त व्यञ्जनपर्यायरूप है वह द्रव्यवेद तो व्यञ्जन पर्याय है । स्थूल वागोचर व्यञ्जन पर्याय होती है, द्रव्यव्यञ्जनपर्याय अपने निजमय पर्यंत स्थिर रहती है और सूक्ष्म आस्थिर वाक्छगोचर अर्थ पर्याय होती है आत्मा का भावपरिणामन गुणपर्याय है । यह भाव परिणामन अनेक क्षण-स्थायी होने से गुण व्यञ्जन पर्यायरूप होता है और एक सामयिक अर्थ पर्यायगोचर होता है । भाव परिणामन केवल नोकषाय के उदय से ही होता है द्रव्यवेद में नोकषाय और निर्माण तथा अक्षोपाङ्ग नामकर्मके उदय की भी कारणाता है । तब भिन्न कारणसे भिन्न कार्य होना न्याय है, तब एक पर्याय में तीनों भाववेद होने में कोई बाधक कारण नहीं है और द्रव्यवेद भाववेदों के होने में बाधक नहीं है । क्योंकि द्रव्यवेदों के उदय में नो-

कषाय की भी कारणता है किन्तु भाववेदों में निर्माण तथा आँगोपाँग नाम कर्मों की कारणता नहीं है। (निर्माणाङ्गोपाङ्गनामकर्मणोः कारणताविरहात्, न हि द्रव्यवेदानुकूला भाववेदकारणता) इससे जो द्रव्यवेद है वही भाववेद हो यह नियम नहीं ठहरता, कारण में भेद होने से।

यदि इसी का दृष्ट किया जाय तो पञ्च परावर्तन रूप संसार में कषायाध्यवसायस्थान, योगाध्यवसाय स्थान असंख्यात लोकप्रमाण हैं, सो ही कषायाध्यवसाय स्थान भी असंख्यात लोकप्रमाण हैं एक ही भव में उनका उदय तो प्रति समय होगा और द्रव्यवेद एक ही रहेगा। तब द्रव्यवेदों के साथ भाव परिणामन का कोई मिलान नहीं। सबसे बड़ा भाव परिवर्तन है वह और परिवर्तनों के समान समय को कैसे रख सकता है ?

अब यहां यह शंका हो सकती है कि देवगति, नरकगति और भोगभूमि के मनुष्यों के शरीर में भवपर्यंत कैसे एक ही भाव रह सकता है ? इसका उत्तर यह है कि वेदों के कषायों की मन्दता से इंद्रिय विषयों की ऊपर २ मन्दता है स्वर्गों में पढ़ते पढ़ते को छोड़ द्रव्यवेद की कायकुचेष्टा की ही आवश्यकता नहीं रहती, स्पर्श, रूप, मनोहरगीतादि, मनः स्मरणसे कामवासना लभ हो जाती है वेदउदय की मन्दता से उतनी कामवेदना ही नहीं होती। अतः कायकुचेष्टा करे बिना ही थोड़े में ही काम वेदना शांत हो जाती है और नारकियों के नपुंसक वेद का उदय द्रव्यभाव दोनों से है क्योंकि स्त्री का नोकर्म पुरुष और पुरुष का नोकर्म स्त्री ये वहां दोनों हैं ही नहीं

रंच नहीं। स्त्री पुरुष वेद में इन्द्रिय सुख होता है, वह शरीर दुःस्वायतन है। इस भाव की भी संभव

नहीं। भोगभूमि के मनुष्य जुगलियाओं के कषाय प्रवृत्ति कम तथा इन्द्रिय विषय सुखों की पर्यायजन्य पूर्ति है। द्रव्यवेद से विपरीत वेद होने की कोई विषमता का कारण नहीं। कर्मभूमि के मनुष्य-तियंज्वा में ही यथेष्ट विषयों की अप्राप्ति से वेदों की विषमता है।

अब रही बात यह कि वह शंका यहां फिर उपस्थित होती है कि नवमें गुणस्थान में जहां हास्यादि ६ नोकषायों का नाश कर सबेदभाग में तथा नीचले गुणस्थान में जो मुनि श्रेणी चढ़े हैं उनके परिणामों में क्या स्त्रीवेद का उदय स्त्रीत्व धर्म को करता है और नपुंसकवेद का उदय क्या नपुंसकत्व धर्म करता है ?

यह बात यहां समझने की है कि वहां पर बुद्धि पूर्वक यानी बुद्धि चलाकर हमारी तुम्हारी तरह काम तो होता नहीं क्योंकि वहां तो बाह्य पदार्थों से दृष्टिशून्य हैं, अर्थात् पदार्थ तीन प्रकार के हैं एक तो ज्ञेयात्मक घटपटादि रूप और दूसरे शब्दात्मक रूप घटपट जीव ये पद वाक्य स्वरूप वाचक शब्दरूप पदार्थ और तीसरे ज्ञानरूप; जो ज्ञेय के अवलम्बन से ज्ञेय रूप ज्ञान हुआ। वे ज्ञान रूप से तो पृथक्स्व वितर्क शुक्लध्यान में अनन्त ज्ञेय रूप जो ज्ञान हुआ वे ज्ञान के ज्ञेयरूप अर्थ और उनके वाचकशब्द स्वरूप शब्द वर्ण पद वाक्य जो आगम शास्त्रों व शुद्ध स्वरूप परमब्रह्म वितर्क इन पदार्थों में जो अन्तर्दृष्टिरूप ज्ञान धारा ध्यानधारा है उसमें वे मुनि विराजमान बाह्य से शून्य ध्यानमय हैं। यही अभुद्धि पूर्वकता है।

अब उस ध्यानधारा में जो वेदका उदय आकर स्त्रीवेद परिणामों में चञ्चलता उत्पन्न करता है तब

कीव चञ्चलता लिये स्त्रीभाव हैं और नपुंसकवेद का उदय असमर्थता (कायं करनेमें असमर्थता) दिखलाता है यही नपुंसकता परिणामों में उत्पन्न करता है। परन्तु कर्म-क्षपणा में लगे हुये इन ३ वेदों के उदय परिणामों का भी लय (तारा) करते हुए सवेद ६ भाग तक में तीनों वेदों का नाशकर नवम गुणस्थान के दूसरे अवेद भाग में पहुँच जाते हैं वहाँ संवत्सन कोष मान माया और वादर संलोकभ कषायों का भी नाश कर दशम गुणस्थान चद सूक्ष्मलोभ (सूक्ष्मसात्पराय) नाम पाते हैं।

अब यहाँ स्त्रीअभिलाष रूप और पुरुष अभिलाष रूप या उभयाभिलाषरूप भाव नहीं समझना। यह भाव वहाँ कहे जाय तब तो बड़ा अनर्थ समझा जाय। मोक्ष कैसी और ध्यान कैसा? जहाँ पुरुष और स्त्री की अभिलाषा है वहाँ महाव्रत ही नहीं बन पाता। फिर श्रेणी माड़ना कैसा। यह द्रव्यपुरुष की ही प्रधानता है कि कैसे परिणामों की चञ्चलता को जड़मूल से नष्ट कर देवे यह द्रव्य स्त्री वेद वाले या नपुंसकवेद वाले नहीं कर सकते।

जो द्रव्यस्त्री है वह वस्तुत्याग कर नहीं सकती क्योंकि संसार में बड़ी दुष्टता है। जब स्त्रियां वस्त्र रखती हैं तब भी अकेली ठुकेली नहीं रह सकती क्योंकि जो आर्थिकार्य होती हैं वे वन में भी उम्र तप करती हुई पर्वत पर वहाँ रहती हैं जहाँ उनसे कुछ फसले पर मुनिसंघ तप करता होवे तथा आर्थिकार्यों का बहुत संघ हो। बुद्ध आर्थिक साथ हो तब उनका व्रत पक्का है और अकेले रहनेमें उन का शील कोई बिगाड़ दे तो फिर नग्न रहने में तो बड़ा अनर्थ हो। स्त्रियों के साथ दुष्ट पुरुष बलात्कार करने से अपनी विषय वासना की पूर्ति कर लेते हैं।

परन्तु स्त्रियें पुरुष के साथ बलात्कार भी नहीं कर सकती। जब मुनि अपन्न मन न बलावे तो अश्वरन स्त्रियें उनके साथ विषयपूर्ति नहीं कर सकती क्योंकि जब उनकी इन्द्रिय काम न करे तो स्त्रियें क्या शील बिगाड़ सकती हैं परन्तु स्त्रियें मन न करें तो भी पुरुष उनके साथ बलात्कार कर अपने विषय की पूर्ति कर सकता है। यह पुरुष की अपेक्षा स्त्रियों में अधिक कमजोरी है।

इस लिये स्त्रियें कदापि वस्त्र परिग्रह नहीं छोड़ सकती और तब परिग्रह में वस्त्र धोना आदि आरंभ भी नहीं छोड़ सकती आर ध्यान एकांत में होता है। दुष्टों के भय से वे एकांत में रह नहीं सकती। कदाचित् कोई कहे कि हम ये सब बातें कर लेते फिर तां कोई बात नहीं। तो भी स्त्रियों के तीन संहनन पिछले कहे हैं। इसमें भी स्त्रियें परिणामोंमें दृढ़ नहीं हो सकती। बिना परिणाम की विशेष विशुद्धता और दृढ़ता के समस्त कर्म लय करने में समर्थ नहीं होती। यद्यपि संहनन पौद्गलिक बाह्य समर्थता करते हैं तो भी बखवृषभनाराच संहनन प्राप्त शरीर में अवस्थित आत्मा ही समस्त कर्मों के नाश करने में समर्थ हो सकता है। जैसे पुख्ता दण्डा डाली हुई विजातीय कुल्हाड़ी सजातीय दण्डा की सहायता से सजातीय पुख्ता वृक्ष को काट सकती है वैसे ही यह आत्मा चेतन पुद्गल से विजातीय होने पर बखवृषभनाराच संहनन को पाकर के ही कर्म पुद्गलों को नष्ट करने में समर्थ हो सकता है। क्योंकि अनादि पुद्गल संबद्ध इस आत्मा की शक्ति बलवीर्यादि की संबद्धि शरीराश्रित हो गई है। इसके फसाव से निकलना भी तो कुठारी में बैठ की तरह इसकी सहायता से ही जीव को प्राप्त हो सकेगा।

यही कारण है कि ब्रह्मचर्यमनाराध संहनन की आवश्यकता है। हीन संहनन में कमजोर रहेंगे अर्थात् आहारादि त्यागवृत्ति विशेष धारण न करनेसे ये कर्म मार देंगे। अर्थात् औदारिक शरीर के वियोग रूप मरण कर लेंगे, पर कमचपला न कर सकनेसे मोक्ष न होगी और जन्ममरणकी ध्वधा न मिट सकेगी। हीन संहनन वाले के ध्यानादि में कमी होने से समस्त कर्म शत्रु नहीं हट सकते। इस लिये हीनसंहनन होने से स्त्री मोक्ष प्राप्ति नहीं कर सकती।

कमजोर आत्मा के कथायाध्यवसाय स्थान प्रबल होते हैं। इसकारण वह कार्य करनेमें समर्थ तो होता नहीं किन्तु भीतर ही भीतर जला करता है। लोकमें भी कहते हैं कम कुन्वत गुस्ता ज्यादा, वह बैरियों से विजय पाने के बजाय पिट कर जाता है। उसी प्रकार स्त्री के अध्यवसाय प्रबल हैं, सहज में शांत नहीं होते। जिस तरह देवों का भोगायतन शरीर है, इससे वैक्रिय शरीर है, इससे परिग्रह त्याग तथा तप नहीं कर सकते। नारकियों का दुःखायतन शरीर है, स्त्री पुरुषभाव उनके नहीं होता ? चूंकि वहां रंच भी साता नहीं है। स्त्री पुरुष के इन्द्रिय विषय भोगरूप किञ्चित् इन्द्रियविषय भोग रूप सुख परिणाम है। इसकी उनके योग्यता ही नहीं, इसी से मोक्षके प्रयत्न करनेकी योग्यता नहीं नारकी द्रव्यभाव दोनोंसे नपु सक हैं उच्च काम करने में शरीर अयोग्य है और पशु अज्ञानी गात्र मात्रपरिमदी हैं, बाह्यपरिग्रह रहित होने पर भी परिणामों की प्रचुर कलुषता और अज्ञानी (किञ्चित्ज्ञान) होने से अशुभ्रत वृत्ति अनुसार धारण कर सकते हैं। वे भी मोक्ष प्राप्त नहीं करते। इसी प्रकार स्त्रियों भी भावों में विशेष प्रबल अध्यवसाय भावों से कर्ममुक्त होने योग्य वे शुद्धता की

अभूमि होने से वह मोक्ष नहीं जा सकती। पुरुषों में भी ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्यों में सब से अधिक क्षत्रिय मोक्ष जाते हैं। उनमें ही आत्मोत्सर्ग तक कर देने का भाव रहता है। ब्राह्मण वैश्यों में मोहाविषयना अधिक होता है, शूद्रों में मोक्ष जाने की विशुद्धता नहीं पाई जाती और नीच कुली होनाचारी कथायाध्यवस्थानों की प्रबलता से, विशेष धम्म संस्कार न होने से, परिणामों की विशुद्धता की अभूम्य होने से मोक्ष प्राप्त नहीं होती। इसमें बरा किसका है, क्या मोक्ष लाहू पेड़ा है ? जो सबको बांट देंगे। जो मस्त्राद सबको बांट दिया जाय या किसीका मुझादिजा करके उसे दे दें। सो आचार्यों के पास, श्वेतान्वर विगम्भरियों के पास मोक्ष रखी है ? जो दे दी जाय। जैसे इतने अनन्तान्त जीवों को अयोग्यताके कारण मोक्ष नहीं होती दैसे स्त्री पर्याय से द्रव्यस्त्री को मोक्ष नहीं होती।

आजकल के कर्मभूमिके इस क्षेत्र में पञ्चमकाल के जीवों को मोक्ष नहीं होनेरूप अयोग्यता है। सब देख तो रहे हो धर्म के विषय में तमाम झीझालेपर होती है, ता कोई धर्म की निन्दा, टोका टिप्पणी करता है, कोई मुनि की टीका टिप्पणी करता है, कोई धनाढ्य की, कोई मुनि की अवहेलना करता है फूट ने घर घर लिये है, कोई किसी में भस्त्र, कोई किसी में भस्त्र है और सब अमर्त्य मन्त्री प्रायः भनाचारी हो गये हैं। अब किसी के पास रखी है जो मोक्ष दे देवे ? सदावर्त थोड़े ही है, यह तो अति विशुद्ध भाव से होती है।

जैसे पंचमकाल में मोक्ष का अभाव वैसे ही स्त्रियों के भावोंमें उस जाति की विशुद्धता नहीं। जैसे एक शृगाल का बच्चा सिंहनी के बच्चों में आ गया

सिंहनी ने उसपर दया कर रख लिया। बच्चों में खेला करे, सुख से रहे। एक दिन गर्जों से लड़ने का काम आ गया तो वह शृगाल का बच्चा सबको छपदेश से गर्जों से लड़ने में कमजोर करने लगा। तब सिंहनी बोली—

शूरोसि कृतविद्योसि सुभगोसि प्रियः सुत ।

यस्मिन् कुले त्वसुत्पन्नः गजस्तत्र न हन्यते ॥

हे प्यारे पुत्र ! तुम शूर हो, चतुर हो, तब पढ़े हो, सुन्दर हो, सब कुछ हो पर तुम उस कुल में पैदा नहीं हुये हो जिसमें हाथी मारे जाते हैं। इसी प्रकार स्त्रियों में सब कुछ आप मान लें पर स्त्रियों में वे विशुद्ध भाव नहीं होते, जो मोक्ष हो जाय।

और सर्वार्थसिद्धि का जो प्रमाण लिखा है—
तत्त्वार्थसूत्र सर्वार्थसिद्धि टीका ६-४६।४० (इस नवमें अध्याय) में कहीं भी बख्कप्रहण नहीं लिखा है। किन्तु पद दिया है कि—

‘अविविक्तपरिवाराः’

यह विशेषणमें बकुड़ा मुनियों के लिये दिया है। उसका अर्थ यह नहीं है कि घरके लड़के की आदिसे मोह नहीं छुटा है। यहां परिवार मुनियों का संघ शिष्यादिक और शरीरादि, कमण्डलु आदि से भी मोह है। कमण्डलु को साफ सुथरा करके रखना, शरीर को सन्हालना इत्यादि परिष्कारों में विचित्रता पाई जात्रे वे बकुड़ा हैं और मूल गुण अठ्ठाईस हैं, उनमें तो विराधना नहीं है किन्तु उत्तर गुणों में कोई भी विराधना हो जाती है। वे प्रतिसेवना कुशील हैं, तथा किसीके संव्रलन कथायोदय से वे कभी जांचपैर भी लेते हैं। परन्तु निर्ग्रन्थ सब ही मुनि हैं। कुछ दोष लगते हैं तो शांकाकार शंका करता है। क्या—

गृहस्थआरित्रभेदान् निर्ग्रन्थ-व्यपदेश-भाक् न

भवति तथा पुलाकादीनामपि प्रकृष्ट-मध्यम आरित्रभेदा-
भिर्ग्रन्थत्वं नोपपद्यते ।

जैसे गृहस्थ के पारित्र के भेद से निर्ग्रन्थपना नहीं होता उसी तरह मुनियों में भी निर्ग्रन्थपना नहीं कहना चाहिये। तब आचार्य कहते हैं—

दृष्टिरूपसामान्यात्

सम्यग्दर्शनं निर्ग्रन्थरूपं च भूषावेषाऽऽयुधरहितं
तत्त्वामान्ययोगात् सर्वेषु निर्ग्रन्थशब्दो युक्तः ।

यानी—सामान्यपने सम्यक्त्व तथा नग्नत्व (गहना बल और शस्त्रादि रहित) सर्व मुनियों में है। फिर प्रश्न किया कि—

भग्नव्रते वृत्तावतिप्रसंग इति चेन्न रूपाऽभावात् ।

अर्थ—जो भग्नव्रत मुनि में और कोई दोष उत्तर गुणादि में लगे हुए मुनि में आप निर्ग्रन्थपना मानते हैं तो फिर आश्रम को भी निर्ग्रन्थ कहो तो आचार्य कहते हैं—

अतिप्रसंगो नैव दोषः कुतो रूपाऽभावात् ।

यह आश्रमों में अति प्रसंगी, अति व्याप्ति रूप दोष नहीं जाता। दिगम्बरत्व (निर्ग्रन्थ) रूपका आश्रमों में अभाव होने से—

निर्ग्रन्थरूपमत्र नः प्रमाणं न च आश्रमके तदस्तीति नातिप्रसंगः ।

हम लोग दिगम्बर सिद्धान्तियों को नग्नत्वरूप प्रमाण है वह आश्रमों में नहीं पाया जाता। यह सब राजवार्तिक में लिखा है और सर्वार्थसिद्धि में भी संक्षेप से है। दिगम्बरपना तो दि० आचार्योंनि विस्वाया है और दशवें अध्याय में ६ वें सूत्र की टीका में यह लिखा है—

अवेदत्वेन त्रिभ्यो वा वेदेभ्यः सिद्धिर्भावतो न
इत्यतः पुल्लिङ्गेनैव ।

जो वेद की अपेक्षा मोक्ष कही वह तीनों लिगों की अपेक्षा भाववेद से, द्रव्यलिग तीनों से नहीं।
द्रव्यलिग - केवल पुरुष द्रव्यत्रिग से ही मोक्ष कही है। अथवा—

'निर्मन्थ लिगेन समन्थलिगेन वा सिद्धिर्भूतपूर्व-
नयापेक्षया।

इसका अर्थ यह है कि निर्मन्थलिग दिगम्बर मुनि पद से ही मोक्ष होता है और (समन्थलिग) उत्तम श्रावक क्षुल्लक ऐल्लक दो भेद रूप ग्य रहनी प्रतिमा धारक गृहत्यागी को भी मोक्ष होता है भूत-प्रज्ञापन नैगम अपेक्षा से। यद्यपि गृहस्थ श्रावकोंको भी अणुव्रत धारियों को भी परम्पराय से मोक्ष कही है। पर यहाँ शास्त्र में निर्मन्थलिग समन्थलिग कहा है। तो लिङ्ग शब्द से गृहस्थपना मोक्ष का लिग नहीं। गृहस्थ में धर्म अर्थ काम इन तीन वर्ग का ही साधन होता है। मोक्ष का यत्न सन्यास धारण से ही होता है सो ही क्षुल्लक, ऐल्लक के लिये श्री समन्तभद्र स्वामी ने लिखा है।

गृहतो मुनिवर्तमत्वा गुरुपकष्टे त्रतानि परिगृह्य
मिद्वारात्नस्तपस्यन् उक्लृष्टश्चेत्स्वयद्वधरः ॥

जो उक्लृष्ट श्रावक वन में मुनिराज के पास जा कर गृह त्याग स्वयद्वध धारी होकर तपस्या करता हुआ भिक्षा से अर्थात् अनुहिंस्र यानी पक्का है निरन्तराय आहार लेय तप करे, वन में रहे, पीड़ी कर्मबल रखे, एक लंगोटी मात्र ऐल्लक रखे, आहार लेय, हाथों से कचलोच करे और क्षुल्लक एक स्वयद्वध लंगोटी से अधिक और रखे, बैठे भी आहार कर लेय। ऐसे उक्लृष्ट श्रावकलिग भी मुनिपद धारण कर मोक्ष जाय तो पहले का ऐल्लकपद समन्थलिङ्ग है जो भूतनैगम नय से यह भी मोक्ष का कारण ठहरा

तो इस समन्थलिग से भी मोक्ष गये। परन्तु साक्षात् मोक्ष का कारण निर्मन्थलिग ही है। जब तक समन्थ लिग का त्याग न करे तब तक मोक्ष नहीं होता यह ही सिद्ध हुआ। क्योंकि आत्मा चैतन द्रव्य है, इसके भूत यद्विषय वर्तमान त्रिकालवर्ती पर्यायें एक ही उसी द्रव्य की होती हैं। तो द्रव्य-दृष्टि से सब पर्यायें उसी द्रव्य में हैं क्योंकि द्रव्य तो नित्य है और पर्यायें लम्बाई रूप हैं, गुण चौड़ाईरूप होते हैं, त्रिकालवर्ती जितनी पर्यायें हैं उन सब में द्रव्य व्यापक रूप होता हुआ चला जाता है। तब से वर्तमान और भविष्यत तक द्रव्य एकाकार चला गया तो पर्यायें लम्बाई रूप ठहरी और गुण सब पर्यायों में एक से ही रहे। कभी कम भी न हुये और अपने स्वरूप में बने रहे, इससे चौड़ाईरूप हैं। जैसे एक दरी ५ हाथ की है और उसमें चौड़ाई ६ हाथ की है तो वह एक गिरह में वा एक हाथ से ५ हाथ तक लम्बाई पहन ढाई हाथ ही रहा। लम्बाई एक एक गिरह नापते नापते ५ हाथ तक बढ़ी। इसी प्रकार दरी का द्रव्य सबमें वहाँ तक ५ हाथ तक चला गया। उसी प्रकार उस मुक्त आत्मा में वह क्षुल्लक ऐल्लरूप पर्याय भी जो सन्यासरूप धारण की थी वह भी तो भूतकालकी दृष्टि से मोक्ष का कारण हो गई। इस भूतपूर्व नयापेक्षा से समन्थ लिग भी कारण कह दिया। परन्तु मोक्ष तो मुनि पद में धारण किये ही हुई। यद इस क्षुल्लक ऐल्लक पद को छोड़ परिपक्व विशुद्ध भाव वाला प्राणी मुनिपद लेते ही (४८ मिनट में) एक समय घाटि अन्तर्मुहूर्त में छोटे २ अन्तर्मुहूर्तों में सब गुणस्थान को पाकर मोक्ष प्राप्त कर लेवे तो वह अनन्तर पूर्व हुआ या नहीं। जैसे भगवत् आराज को मुनि पद

लेते ही शीघ्र केवल ज्ञान भवा तो वह भी भूतपूर्व होने पर भी मोक्ष का लिङ्ग साक्षात् तो दिगम्बरत्व ही वाला अन्तरङ्ग उपधि के त्याग से ही हुआ । बिना कमजोरी और इच्छा के ब्रह्मादि धारण नहीं किये जा सकते ।

निःस्पृहो नाधिकारी स्थानाऽकामीऽनमिथः ।

नाऽविद्वन्भवः प्रियं ब्रूयात् शकुटवक्ता न वचनकः ॥

जो जिसकी इच्छा नहीं रखता वह उस वस्तु का अधिकारी नहीं होता और अकामी पुरुष को गहने प्रिय नहीं होते तो वह गहने क्यों पहनेगा ? क्यों कुल्लियों में तेल डालेगा और मूल्य दित-मित प्रिय नहीं बोलता और साफ २ कहने वाला ठगने वाला नहीं होता ।

अभ्येक्षिताथेष्टतिः कः पुरुषः सेवते नृत्तमीन ।

जिसको धन की इच्छा नहीं है वह राजा की सेवा क्यों करेगा ? उसी प्रकार ब्रह्मादि परिग्रह कमजोरी तथा बिना इच्छा के रख नहीं सकता । जो इच्छा है वही मूर्खता है, परिग्रह है । नग्न होने पर भी इच्छा रहे तो वह भी मोही है । मोक्ष कहाँ ? दरिद्रो नग्न रहते हुए भी भगवान ने परिग्रही कहे हैं तो वह ब्रह्माधिकारी तो परिग्रही चाहे में है, संसार कहाँ छूटा ? संसार छोड़े बिना मोक्ष कहाँ ? इस प्रकार आप प्रोफेसर साहब को सन्तोष करना चाहिये कि ब्रह्मक्षी पर्याय से साक्षात् उसी भव से मोक्ष नहीं होती ।

और दिगम्बर पद ब्रह्म भाव से धारे बिना मोक्ष नहीं । अब रहा प्रश्न कवलाहार का कि भी केवली भगवान कवलाहार करते हैं या नहीं ?

सो केवली भगवान कवलाहार नहीं करते । आप व हमारे श्वेतान्धरीय भाई श्वेदनीय कम के सद्भाव से

भगवान के कवलाहार करते हैं, सो वही वस्तु । कारण चार बातें कर्मों को नष्ट कर अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य और अनन्त सुख प्राप्त किया क्योंकि क्षीण कषाय १२ वारद्वे गुणस्थान में आदिम समय और सूक्ष्म साम्पराय दशम गुणस्थान का अन्तिम समय एक है । उस में समस्त २८ प्रकार मोह में शेष मोह का क्षय कर क्षीणमोह हुये, यद्यपि दुःख का अभाव तो यही भया परन्तु अनन्तता को प्राप्त न भया क्षीण मोह के बहु भाग में पृथक्त्व शुक्लध्यान करते हुये भगवान के कुछ परिणामों में अर्थ से अर्थान्तर, शब्द से शब्दान्तर और योग से योगान्तर की चञ्चलता ज्ञानावरणादि तीनों घातियों के उदय से यो वह भी विचार रहित एकता वितके शुक्लध्यान के बल से ध्यान करते २ क्षीण कषाय १२ वें गुणस्थान के अन्त के दो समयों में पहले उपान्त्य समय में निद्रा प्रचला का नाश कर और अन्तिम समय में ५ ज्ञानावरण, ५ अन्तराय, ४ दशानावरण का नाश कर पहले गुणस्थानों में १६ इसमें सब ६३ पद्धतियों का नाश कर अरहन्त अवस्था प्राप्त भई । इसको जीर्णमुक्त अवस्था और आनन्दमोक्ष भी कहते हैं । तब भगवान को अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य व पहले मोहका नाश भया था तब दुःख का अभाव तो भया था पर सुख अनन्तता को प्राप्त नहीं भया था सो अब भया । तब दुःख उनके कहाँ से आवे ?

देवागम अष्टसहस्री का १ श्लोक देकर बीतराग के भी दुःख सिद्ध करते हैं ।

यह नितान्त भूल है दुःख का कारण था सो राजा नहीं । फिर दुःख कैसा ? आपने उसका अर्थ ठीक नहीं किया है । विचार करें ।

पुण्यं धुनं खेतो दुःखात् पापकृत् सुखतो वधि ।

चेतस्यो मुनिविद्वांस्तान्वा सुख्यान् निमित्ततः ॥

इसका इस प्रकार अर्थ है—इसके पहले श्लोकों में यह कहा है कि कोई पुरुषार्थ प्रधान मानता है, कोई दैव को । उसको आचार्योंने यह कर एकांत इष्ट को इटाया कि स्वाद्वान किसी का भी एकांत नहीं करता । सब अपेक्षा सिद्ध है क्योंकि अमुद्धिपूर्वकता की अपेक्षा में तो इष्ट अनिष्ट अपने दैव से होता है और बुद्धिपूर्वकता की अपेक्षा में इष्ट अनिष्ट अपने पुरुषार्थ से होता है । फिर कोई कहते हैं कि पर-निमित्त से उत्पन्न हुए दुःख से निश्चित पाप होता है और परनिमित्त से उत्पन्न सुख से पुण्य होता है । तब आचार्य कहते हैं—उत्तर में ऐसा है तो फिर पर निमित्तमात्र से अचेतन जड़ पदार्थ और अकस्मात् चीजें कथाय से अयोग्य तब यह भी बंधन जाय । फिर कोई ऊपर से उलट्ना अथ मन में धार कहते हैं कि नहीं वरने आप परनिमित्त से भय दुःख से तो निश्चित पुण्य होता है और पर-निमित्त से अपने आप उत्पन्न सुख से पाप होता है । इन दोनों का सुनासा यह अर्थ हुआ कहीं तो पापानुबन्धी दुःख होता है और कहीं पुण्यानुबन्धी सुख होता है । जैसे स्वकलेश परिणाम व वाचनिक काविक परिभ्रम जन्य कष्ट से दुःख से निश्चित पापबन्ध होता है और कहीं रथयात्रा और ज़तोपवास आदि व्यवहारधर्म में परनिमित्त से उत्पन्न दुःख से पुण्य होता है और परनिमित्त से भये इन्द्रियजन्य सुखसे पाप बंध होता है तो कोई यहाँ एकांत से अपने परिणामों की वि-वक्षा छोड़ केवल परनिमित्त से ही पापपुण्य माने तो आचार्य कहते हैं कि फिर तो बीतराग भगवान के भी सुख-दुःख उठर जायंगे । यहाँ केवल पर-

निमित्त का ही हारस मानकर जो प्रायः पुण्य-कृत्याये और अपने परिणामों को कारण व माने तो बीतराग भगवान के भी सुख-दुःख होव की अपेक्षा बतलाई, पर भगवान के सुख-दुःख उठरे कहां ? इस से विपरीत अर्थ करके अन्तही बात खाली बात लोगों समझाई जाती है ।

यह विद्वानों को उचित नहीं है या फिर सुख नहीं समझे । यहाँ इटावेमें हमें अष्टसहस्रो मिश्री नहीं इससे हमें यह याद नहीं आती । ऐसा प्ररिक्लितसे ही मानने वाला कौन सा सिद्धांत है । जो सुखका अष्टसहस्री में है—

स्यात् साख्य प्रकृति को ही करता-परता मानता है आत्मा को नहीं । पर स्यात् कोई और ही भावी का मत हो देखना ।

यहाँ हमारा अभिप्राय यह है कि केवली भगवान के दुःख नहीं रहा । तब भूख-प्यास की वेदना कैसे सम्भव है ?

और भी सुनासा समझो—

पेशक शास्त्रानुसार शारीरिक सूत्रस्थान में बाह्य-हृदि भावप्रकाश आदि ग्रंथों में शरीर में प्रकाशक और आभाशय के बीच में अर्वाच नामि के ऊपर हृदय के नीचे तिल म्यान अर्वाच बडरानज अग्नि-स्थान कहा है । वहाँ मसूर की दाढ़ के समान तथा तिल के सनन आकार कहा है बड़ प्रमाण किये हुये आहारको पचाकर रसादिक बना कर ठानबाधु सर्वत्र शरीर में पट्टाकर शरीर के वलाधान रसादि पुद्गल परम शुद्ध नोक्म वर्गणा रूप शरीरादि को पुष्ट करती है । पित्तके निकट यह ग्रहणी कहलाती है । एक प्रकार की नस या नली का समुदायरूप है ।

यह विज्ञान मन्त्रस्य ग्रह्याद्ग्रहणी मता,

आयुरारोग्यबोधो जो भूतधात्वभिगुह्ये ।

स्थितापक्वाशयद्विरे भुक्तमार्गांग्लेष सा ॥

यस पित्त पाचकर्म का अधिष्ठान होने से तथा अन्न को ग्रहण करने के कारण ग्रहणी कला बड़ी है, जो आयु आरोग्य दीर्घ्यं ओज धातु अग्नि पुष्ट रखने के लिये पक्वाशय के द्वार पर भुक्तमार्ग की अंगला की तरह समझना ।

यद्यपि वैद्यक शास्त्र किसी मतमतांतर से सम्बन्ध नहीं रखते वे तो शरीर सम्बन्ध को दिखाते हैं । हृद्य इनका उदाहरण अपने सिद्धांत बाक्थों की पुष्टि दिखाने के लिये लिख रहे हैं । दूसरों के कथन से भी अपनी बात विशेष पुष्ट होती है । इस लिये वैद्यक शास्त्रों का हवाला दिया है । कोई छलन पकड़े कि यह तो बात दूसरों की है । अपने से क्या सम्बन्ध । दूसरे बाग्भट्ट अष्टांगहृद्य दिग्गम्बर जैन ग्रन्थ है । बाग्भट्टाचार्य दिग्गम्बर जैन ग्रन्थ है । बाग्भट्टाचार्य दिग्गम्बर जैन ग्रन्थ है । इन्होंने ही अमृतांतकर बनाया है । पर यह अष्टांग हृद्य अजैनों के हाथ में चले जाने से उन्होंने इसमें विवरूप मांसादि के गुण आदि भविष्ट कर अजैन रूप कर दिया है । फिर इसकी टीका आशापर जी ने की है, वह मिलती नहीं । इसका असली तत्व निकल आता । एक मंगलाचरण शोधित करता है ।

रामादिरोगान् सततानुपचान्

अशेषकामप्रस्तुतामोषान् ।

भौत्युक्त्यमोहाद् रतिदान् जघान

भोऽपूर्ववैद्याय नमोस्तु तस्मै ॥

जो समाप्त प्राणियों के शरीर में व्याप्त हैं ऐसे रामादि रोगों को नष्ट कर दिया है । रामादिक कैसे हैं मोह की वस्तुक्ता से अच्छे मालूम होते हैं, उन रोगों को नष्ट किया है । उन अपूर्व वैद्य को जैन

नमस्कार करता हूँ ।

इस लिये आप लोग भली बात समझें कि वह पित्ताधिष्ठान से ग्रहणी कला आत्मा की इच्छा से आहार को ग्रहण करती है । तब इच्छा बिना भगवान् आहार ग्रहण कैसे करें ।

अब शंका यह रहती है कि आहार ग्रहण नहीं करते तो वह पित्त जठरानल अग्नि रूप आहार बिना सब रसादि धातुओं को भस्म कर शरीर को नष्ट कर देगा तब शरीर की स्थिति कम से कम दो चार वर्ष साधारण केवली के और तीथेष्ठर के सौ पचास वर्ष, उत्कृष्ट च वषे कुछ कम कोटि पुर्व तक देह की स्थिति कैसे रहे ?

उसका उत्तर सुनो मोह के अभाव से भगवान् के इच्छा का अभाव है और शरीर में परमोदारकता के कारण शरीर के औशरिक समस्त नोकर्मवगणाओं का दर्पणवत् निर्मल परिणमन हो गया जिससे ही तो भगवान् का चारों तरफ से सुख दीखने लगा और वह जठरानल रूप ईंधन को ग्रहण करने की इच्छा कराती थी वह इच्छा असाता वेदनीय और मोह के कारण से होती थी । इन दोनों के कारण से ही वह इच्छा होती थी सो मोहनीय के नाश से उन वेदनीय कर्मरूप परमाणुओं का भी उद्घ असाता का साता रूप होने लगा ।

* और भी सुनो—

अंतर्गम्य कर्म के तथा मोह कर्म के नाश से और साध के उद्घ से भगवान् को अंतरंगमें तो अर्न्तवैज्ञान सुखादि गुणों का साग्न हुआ और बाह्य में अर्न्त नोकर्म (तीन जाति के शरीर और जड़ पर्याप्ति रूप नोकर्म) वगैरह रूप प्रशस्त आहार वगैरहों का आगमन है, जो उनके शरीर को सग्न कर चली जाती है

और उनके लिये ही भगवान को शारीरिक बल प्राप्त होता है। यह उनके बाह्य अन्तर्लभ और समग्र रखादि बाह्य उपभोग उनके हुआ। हम आप कितना प्रशस्त पदार्थ खाते हैं और बल का कारण होता है, जो अन्तर्गुणा उन वगणाओं से होता है। वह पित्त अत को ग्रहण कर रसादि धातुओं की पुष्टि करता है उससे अन्तर्गुणी पुष्टि पित्त और सारे शरीर में पहुँचकर उन वगणाओं ने सारे शरीर को दीप्तिरूप कर दिया तब तो उनकी शरीर की प्रभा के मण्डल में प्राणियों के सात ७ भव दीखने लग। हम आप रोटी दाल खाते हैं ये भी ता आदरिक वगणाये बनती हैं। आन इन बातों का पुष्ट करने व लिये अन्न उपाहरण आपके सामने हैं।

जो आदमी ओषधि नहीं खाता तब इन्जेक्शन द्वारा पट्टु चाते हैं क्यों साहब। यह इन्जेक्शन शरीर को ताकत पट्टु चाते हैं मान लय और नोकम वगणा रूप आहार वगणा के आहार से आपको इत रात्र होता है ? आहार भगवान ने ६ प्रकार का बतलाया है—

श्री केवली भगवान के नोकर्माहार आर ना- कियों के कमाहार, वृक्षादिको के लेपाहार, कवूतर आदि के अड्डो के ओजाहार और देवों के मानसिक, मनुष्य पशुओं के कवलाहार है। परन्तु सब आहार नोकर्म वर्गणा रूप ही तो है। औदारिक शरीर को बलाधान औदारिक वर्गणा से है औदारिक तथा ६ पर्याप्ति रूप योग्य वर्गणा ही तो आहार वर्गणा है। सो आचार्य लिख ही रहे हैं। पर हमारे श्वेताम्बरीय भाई ऐसा विचार करते हैं कि—

हम रोटी दाल खाते हैं तो भगवान को भी खाना चाहिये। जैसे महादेव के उपासक जेठ मास

में समझते हैं कि जैसे हमें गर्मी लगती है वैसे ही महादेव को भी लगती है। सो महादेव की थियडी पर एक त्रिलुटी लगाकर एक घड़ा पानी से भस्कर बीच में एक छेत् कर रख देते हैं जो टप-टप होता रहता है। वही हमारे इन भाइयों के विचार हैं कि वे आहार नहीं लेंगे तो जीते कैसे रहेंगे ? उन्हें मालूम नहीं कि ये आहार वर्गणा छत्तीस प्रकार के व्यवज्ञतो से भी अधिक उस पित्त तक और पित्त की चोटी तक सब जगह बल बीज-कृति को बढ़ाती हैं। जिससे भगवान की कृति से सृज चद्रमा का तेज झिपता है। इस कोइ गण समझ तो सुनो—

रेल के आसपास पटरी के नागफनी लगी रहती है उसे छेदकर घर के दरवाजे पर टांगिये। यह बिना पानी बढ़तो छड़लती रहती है और यह बताइये कि माता के पेट में ६ महीने तक बालक भिल्ली में लपेटा हुआ चलता टगा रहता है। वहा उस का औदारिक शरीर कबलार के बिना कैसे बढ़ता है ? कैसे पोषण पाता है ? भोजन माता करती है उसी के रसादि सम्बन्ध से उसके शरीर का बलाधान होता है। पर कवलाहार तो नहीं करता। और एक उपोषण करने वाले को प्यास लगती है तो पानी बरस जाय तब बाहरी पानी से प्यास जैसे बुझ जाती है वैसे ही वे नोकर्म वर्गणायें भी शरीर को स्थिर बनाये रखती हैं। इससे केवली भगवान के कवलाहार नहीं होता और उनके निहार तो जन्म से ही नहीं होता। यह भी इससे सिद्ध होता है कि ६ मास तक टट्टी पेसाब नहीं करता। तब ये सब बातें न्यायसिद्ध हैं। जो कवलाहार बिना नोकर्माहार से ६ मास शरीर टट्टपुष्ट रहता है। तो किसी के

एक अनुमान हुआ कि—

आयुर्पथ कबलाहार विनैव केबलिशरीरस्थितिः
निरावाधा बलाधान-कारण-नोकर्माह्वयस्य तत्र-
सत्त्वात् नम्रमासपर्यन्तं गर्भस्थबालकवत् यथा नम्रमास-
पर्यन्तं कबलाहार विनैव अश्वमुखशूलितस्य शरीरस्थि-
विद्वशनात् । बलवीर्यपुष्टिदशनाच्च तद्वत् ।

आप कहोगे कि बालक की माता के कबलाहार का सम्बन्ध रहने से 'तस्य बालकस्यापि कबलाहारस्य सत्त्वं' उस बालक के भी कबलाहार माना जाय । सो नहीं । वह तो उल्टा टगा रहता है, मिल्ली में लिपटा रहता है । फिर भी तो कबलाहार औद्य-
रिक वर्गोपा ही है । तब हमारी बात सिद्ध है कि इषाई मुख द्वारा उदर में पहुँचती है और इजेक्सन द्वारा पहुँचती है । ऐसे ही बिना कबलाहार के नोकर्म आहार पहुँचता है । छह प्रकार के आहार में औद्यारिकविद्व ३ शरीर और ६ पर्याप्त योग्य पुद्गल वर्गोपा ही तो आहार है । उसके भिन्न २ प्रकार से पहुँचने से ६ भेद हैं । जब शरीर बलाधान की कारण आहारवर्गोपा पहुँचती है, तब कोई शका वा स्थल नहीं रहता ।

शुष्पिपासादि परीषहों का कथन इस प्रकार है—
केबलिजिने क्षुधादिवरीषहा । एकावश न सन्ति
वेदनीयस्य सहकारिमोहाभावात् ।

अर्थात्—भगवान्, के ग्यारह क्षुधादि परीषह

जो कि वेदनीयके उदय से कही हैं वे शरीरके अभावसे नहीं होती और होती है, यह कथन चरित्रसे सही है । ध्यान की तरह । जैसे केबली के आचमोक्षहीने से भावयन नहीं रहा तो वहा ध्यान कैसा, परं वचन, काययोग है । इससे उपचार से ध्यान कहा है । जैसे ही वेवमीय की सत्ता रहनेमे परीषह कही है यदि असत्ताके उदयसे होती सो असत्ता रूप परिपाक बहा नहीं, मोह के अभाव से दुःखाभाव, उसके अभाव से असत्ता का अभाव तथा असत्ता रूप रम नहीं रहा । मोहक साथ इसका विपाक है । इसी कारण मोहके पहले वेदनीय है । अतः ११ परीषह वहा उपचार से है वास्तव मे नहीं हैं ।

गोष्मटसार म स्पष्ट कहा है—

एष्टाय रायदोसा इदियणाण च क्वलम्हि जदो ।
तेणु दु सादासादजसुहुदु र्ण स्थि इदि वज ॥२७३
समर्याट्टविगोवधो सादम्सुदयपिगो जदो तस्स ।
तेण अमादस्सुदयो सादसरूपेण परिणमदी ॥१७४
पदेण कारणेण हु सादस्मेव हु गिरतरो उदयो ।
तेणासादणिमिता परीसहा । जयवरं स्थि ॥२७५

इस प्रकार क्षी-अमुक्ति और दिगम्बरलिंग तथा कबलाहार निषेध की सिद्धि आगम और युक्ति अनुमान से सिद्ध है । हमारे प्रोफेसर साहब पण्डित हीरालाल जी को सन्तोष आना चाहिये ।

द्वितीय अंश समाप्त



(ले०—पं० मम्मनलाल जी शास्त्री तर्कतीर्थ कलकत्ता)

वेद-वैषम्य की चर्चा पर मेरा कुछ वक्तव्य

कलकत्ता में श्री दिगम्बर जैन भवन के हाल में जां विद्वानों की प्रोफेसर हीरालाल जी से वेद-वैषम्य पर चर्चा हुई थी वहां पर मैं भी था। श्रीमान साहू शान्तिप्रसाद जी की अध्यक्षता में स्त्री-मुक्ति, केवली कवलाद्वार, वल्ल सहित संयम इन सब को छोड़ प्रोफेसर जी ने पं० राजेन्द्रकुमार जी से यह कहा था कि यदि वेद-वैषम्य सिद्ध हो जाय तो मेरी सब शांखाओं का समझाना हो जायगा। इसी पर पं० राजेन्द्रकुमार जी न्यायतीर्थ से चर्चा हुई थी। मैं कुछ बातों का उल्लेख कर सामयिक मूल तत्त्व पर विवेचन करूंगा।

वहां पर आप जब बार-बार पूछ रहे थे कि भाववेद का कारण क्या है अर्थात् भाववेद कौन कर्म के उद्देश्य से होता है और भाववेदके अनुसार ही द्रव्यवेद होता है ?

उत्तर में पं० राजेन्द्रकुमार जी ने कहा, यह कोई नियम नहीं। द्रव्यवेद तो पुत्रल वर्गशास्त्रों का प्रषय है, सो स्वयमेव प्राकृतिक परिणामता है। जब इस विषय की विवेचना कुछ देर तक रही तो मैंने

कागज पर कुछ लिख पं० राजेन्द्रकुमार जी को दिया कि श्री गोस्मटसार में इसका विषय लिखा है कि भाव वेद नो कषाय के उद्देश्य से और द्रव्यवेद नो कषाय के उद्देश्य का निमित्त और अज्ञोपाङ्गादि के उद्देश्य से होता है। और वह पत्र उठाकर श्री शान्तिप्रसाद जी से कहा कि इसमें लिखा है 'नोकषाय वेदनीय के उद्देश्य से भाववेद और अज्ञोपाङ्ग नामकर्म और निर्माण नामकर्म से द्रव्यवेद होता है।' फिर पं० राजेन्द्रकुमार जी ने उसको साहू जी को समझाया तब साहू जी को यह विश्वास हुआ कि शास्त्र में तो पुरि-सिच्छि' इत्यादि गाथा में 'पायेण समा कहि विसमा' इत्यादि कथन से वेद-वैषम्य स्वीकार किया है।

फिर प्रोफेसर जी ने यह कहा कि 'यह तो दिगम्बराचार्यों श्री नेमिचन्द्र आदि ने स्त्री-मुक्ति स्वयम्भन करने के लिये ही वेद-वैषम्य स्वीकार किया है।

तब श्री पं० राजेन्द्रकुमार जी ने कहा कि फिर श्वेताम्बराचार्यों ने वेद-वैषम्य क्यों स्वीकार किया ?' इत्यादि विषय विवेचन हुआ।

इस विषय पर मुझे यह कहना है कि आप यह मानते हैं कि 'भाववेद भी एक पर्यायाश्रित एक पर्यायमें

एक ही आजन्म मरण पर्यंत एक ही रहता है। किन्तु श्री धवल शास्त्र में वेद कथन में 'तिरिक्त्वा तिवेदा' इत्यादि मूल सूत्र १०७ पेज ३४६ में टीका में श्री बीरसेन स्वामी ने यह लिखा है—

अथाणां वेदानां क्रमेणैव प्रवृत्तिर्नाक्रमेण पर्याय-
त्वान् कषायवन्नान्तमुहूर्तस्थायिनो वेदा आजन्मनः
आमरणादुदयस्य सत्वान् ।

इसका अर्थ यह है—कि तीनों वेदों की प्रवृत्ति क्रम से होती है अक्रम से नहीं होती पर्याय होने से। कषाय की तरह अन्तर्मुहूर्त स्थायी नहीं होते। जन्ममें लेकर मरणपर्यन्त एक ही वेद का उदय रहता है। इसका अर्थ आप भाववेद ही लेकर लिखते हैं कि कषाय की तरह वेद अन्तर्मुहूर्त रहने वाले नहीं है। किन्तु जन्म से मरण पर्यन्त भाववेद एक ही रहता है ।”

यदि उक्त वाक्य श्री बीरसेन आचार्य महाराजके भाववेद ही को बतलाते हैं तो फिर वे ही आचार्य भावानुगम में अपगतवेद के कथन में श्री धवलशास्त्र २२२ पृष्ठ, ४२ वे सूत्रकी टीकामें ऐसा क्यों लिखते हैं
‘एतत्त बोद्धव्यं भण्यन्ति

यहां पर कोई शङ्का करता है। (प्ररक्तर्ता) जोषिमेहणादीहि समण्यदं सरीरं वेदा। योनि, मेहनादि त्वहित शरीर वेद है क्या ? (ए तस्स विणासो अत्थि सज्जदणं मरणप्पसंगा) उसका विनाश नहीं होता वो अपगत वेद कैसे होगा ? यदि शरीर का नाश मान कर अपगतवेद नवमें गुणस्थान में माना जाय तो (संजदणं मरणप्पसंगा) संयत मुनियों को मरण प्रसंग आवेगा। जब मुनि जीव नहीं रहे तो गुणस्थान कैसा ? ए भाववेदविणासो वि अत्थि सरीरे अबिण्णहे तत्तभावस्सविणासविगोहा) और न भाववेद ही का विनाश होता है। क्योंकि

शरीर नष्ट नहीं होते, उसके भाववेदका विनाश होने का विरोध है। (ततो णावगद-वेदं च उज्जवे इदि) तिस कारण तुम्हारा नवमें गुणस्थान में अवगतवेदपना बनता ही नहीं।

(एतत्त परिहारो उच्चवेदो) तब इसका परिहार उत्तर आचार्य कहते हैं—

(ए सरीर मित्थि पुरिमवेदो शाकम्म-जणि-
दस्स सरीरस्स मोहणीयत्तविगोहा) शरीर ही का पुरुषवेद नहीं है। क्योंकि भाकम्म-जानत शरीर को मोहनीयपने का विरोध है। अर्थात् शरीर नाम कर्म से होता है और भाववेद नोकषाय वेदजनित है, तब पुरुषादि शरीर मोह का कार्य नहीं। (ए मो-
हणीय-जणिदमवि-सरीरं) न मोहनीय कर्म में शरीर उत्पन्न भया है।

जीवाविवाइणो मोहणीयस्स पांगमल-विवाइण-
विरोहा) जीव विपाकी मोहनीय प्रकृति को पुद्गल विपाकी नहीं मान सकते हैं। इसमें (ए सरीर भावावि वेदो) न शरीर का भाव ही वेद हो सकता है।

(तस्स ततोपुपभूदस्स अणुवल्लभा) क्योंकि शरीर भाव का शरीर से जुड़ा नहीं कर सकते फिर अपगतवेद होगा कैसे ? तो (परिसेसादी) परि-
शेष से यह सिद्ध भया कि—

मोहणीय-द्वक्कम्मस्संखो तज्जणिद जीवपरि-
णामो वा वेदो। ‘मोह कर्म नोकषाय रूप द्रव्यकंय व उक्त कषाय से उत्पन्न आत्मा का परिणाम ही वेद है।

तत्थ तज्जणिद जीवपरिणामस्स वा परिणामेण सह कम्मस्सन्धस्स वा अभिचेण अवगदवेदो होदिस्ति । तब वहां पर नवम गुणस्थान में नोकषाय-जानत

जीव परिणाम का व उस परिणाम के साथ नोकपाय रूप-वेद प्रकृति स्थान का अभाव होने से अपगत-वेद होता है।

तब यह सिद्ध हुआ कि वेद नोकपाय-जनित भाववेद परिणाम कपाय रूप होने से अन्तर्मुहृते स्थायी ही होता है और सन्ततिधारा से आजन्म भी रह सकता है। एक परिणाम अन्तर्मुहृते ही अधिक स अधिक ठहर सकता है, आजन्म नहीं। अन्यथा 'अपगतवेद' हो ही नहीं सकता।

नेण एसो दोमोत्ति सिद्धं सेसं सुगमं

इस लिये उपर्युक्त शङ्का का परिहार हो गया अपगत मानने में कोई दोष नहीं।

तब जन्म स लेकर मरणपर्यन्त भाववेद रहता है यह ध्यान सिद्ध नहीं होना, क्योंकि शरीर रहते भी वेद नहीं रहता और न यह बात सिद्ध होती है कि नवम गुणस्थान तक एक ही वेद रहता है। क्योंकि नोकपाय वेद जनित परिणाम स्वयं कपाय है। इस से अन्तर्मुहृते-स्थायी ही अधिक स अधिक ठहर सकता है।

तथा १०७ वे ३२६ वे पेज की टीका का आशय यह है कि द्रव्यवेद (योनि मेहनदि) द्रव्यकर्म है और उपकी शक्ति सो ही भावकर्म भाववेदसे सम्बन्धित है। सो ही आचार्य ने श्री गोष्मटसार शास्त्र में कहा है।

पुमालपिरडो दब्बं तम्मत्ती भावकम्मं तु

यानी—पुद्गल पिरड तो द्रव्यकर्म है और उस की शक्ति भावकर्म है।

तब यह सिद्ध हुआ कि मनुष्यायु, मनुष्यगति, मनुष्य गत्यानुपूर्वी औदारिक शरीराङ्गोपांग निर्माणादि बन्ध समयमें नोकपाय वेदनीयकी वेदप्रकृतियों

में से किसी एक के उदय का निमित्त पाकर द्रव्यवेद रूपाङ्गोपांग शरीरादि का बन्ध होता है उसीका उदय पाकर माता के गर्भाशय में प्रविष्ट हो जीवात्मा राज-वीर्य रूप पुद्गल आहार वर्णाश्रमों को ग्रहण कर निज शरीर, अङ्गोपांग, निर्माणादि करने में व्यापृत होता है। जैसे मकड़ी स्वयं जाला पूरकर फँस जाती है उसी प्रकार उन वर्णाश्रमों में पड़ी हुई शक्ति भव के प्रथम समय से लगाकर मरणपर्यन्त पर्याय तक रहती है। इसी भाव शक्ति रूप भाववेद का और द्रव्यकर्म रूप द्रव्यवेद का कथन आजन्म मरण पर्यन्त किया है और हेतु 'पर्यायत्वात्' दिया है और कहा है—कपाय की तरह अन्तर्मुहृते-स्थायी नहीं है और जो नोकपाय वेद के उदय से भये चित्त परिणाम रूप वेद परिणाम सो तो अन्तर्मुहृते-स्थायी इसा कपाय स सिद्ध है। वेद रूप परिणाम को कपाय के उदय से हुआ बताया वह कपाय रूप स्वयं है। इसका परिवर्तन अन्तर्मुहृते स्थायी आचार्यों के वाक्य में ही सिद्ध है इसी से उन्होंने निष्कर्ष निष्कोट दिया कि परिशेषादो इत्यादि ऊपर लिख आये हैं कि नोकपाय वेद प्रकृति जनित परिणाम भाववेद और नोकपायवेद प्रकृति पुद्गल म्बंध द्रव्य कर्म का सत्त्व तममं गुणस्थान के सबेद भाग पर्यन्त तीनों का ही सत्त्व रहता है। उदय इन तीनों में से एक ही का होता है।

ये वेद रूप जीव चित्त के परिणाम अन्तर्मुहृते स्थायी होते हैं कपाय होने से। परन्तु सात्विक प्रकृति वाले द्रव्यपुरुष वेदी जीव के परिणाम पुरुष वेद ही होते हैं। अन्तर्मुहृते-स्थायी होने पर भी जब जब वेद परिणाम का उदय होगा तो पुरुषवेद का ही होगा। इस धारा से किसी के समपरिणाम

ही पाया जाय और किसी के नोकझाया व्यवसानों की प्रवृत्तता से स्त्री नपुंसक नौकझायों का उदय होकर चित्त परिणाम स्त्री नपुंसक रूप विरूपता विषमता को धारण करे।

द्रव्य पुरुष कर्मभूमिज मनुष्य निर्व्यञ्ज के अशुभ अनुभाग के अधिक होने से और प्रशस्त कर्मों के होने अनुभाग से स्त्री नपुंसक भाव होते हैं और प्रशस्त कर्मों का अनुभाग अधिक होने से पुरुष भाव होते हैं और ये तीनों प्रकार के वेद भाव द्रव्यपुरुष वेदी के अन्तरङ्ग कारण वेद का उदय और बाह्य कारण स्त्री आदि नोकर्म द्रव्य की प्राप्ति अप्राप्ति होते हैं। ये तो स्थूल बात रही।

पञ्चम गुणस्थान तक तो जीवके द्रव्य स्त्री द्रव्य-नपुंसक के सहकारी प्रशस्त कर्मों के अनुभाग से पुरुष भाव और अप्रशस्त कर्मों के अनुभाग से स्त्री नपुंसक भाव और नपुंसक के स्त्रीभावादि भी क्वचित् कक्षित होते हैं। पर अज्ञोपागदि बन्ध समय में पुरुष मैथुनाभिलाष सङ्गात्मात जीव के स्त्रीद्रव्य वेद और उभय मैथुनाभिलाष सङ्गात्मात जीव के नपुंसक द्रव्यवेद और स्त्री मैथुनाभिलाष सङ्गात्मात जीव के पुरुष द्रव्यवेद बन्धता है। जिस जीव के स्त्री नपुंसक वेद बन्ध जाता है उसके उदय से द्रव्यस्त्री वेद शरीरादि, नपुंसक द्रव्यवेद शरीरादि पर्याय धारण कर उस जीव के भाव पञ्चम गुणस्थान सत्यतासयत से अधिक विशुद्ध होते नहीं। यह उसी द्रव्यकर्मकी भावशक्तिक कारणपना है, भाववेदपना है जो उपरि तन संयत गुणस्थानवर्ती परिणामों की विशुद्धता को नहीं होने देती।

जैसे जिस जीव के मनुष्यभाव में कर्मभूमि के मनुष्य के मनुष्यायु का बन्ध हो जाय-तो उसके अव

परिणाम नहीं होते। क्योंकि मनुष्यभाव में मनुष्यायु का बन्ध सिध्यायु गुणस्थान में ही होता है और फिर सम्बन्ध हो जाय तो भी वह भौग-भूमि का मनुष्य होगा। मनुष्यत्व से कर्मभूमि का मनुष्य मिथ्याहृष्टि ही होता है और अतः परिणामों से नियम से देव होता है। इस लिये कर्मभूमि का मनुष्य मनुष्यायु का बन्ध अतो भावक कभी नहीं होता, युति की तो कौन कहे।

इस बात का हमारे प्रजुपन पण्डित मानगे नहीं क्योंकि ये तो शास्त्रीय बात है आगमार्भात हेतु है। परीक्षा प्रधानियों के समस्त एक दश प्रत्यक्ष पूर्वक हेतु स साध्य सिद्ध करना चाहिये तब मैं उनके लिये प्रत्यक्ष उदाहरण देकर सिद्ध करता हूँ।

जस कोई एक चोर एक माल का चोरा कर लावे तो जिन समय में उसन चांगी की है उसी समय उसन भय परमाणुओं का बन कर लिया उसके चोरा परिणाम से उसन आत्मा के प्रदेशों पर भयरूप पुदगल परमाणु गिहट लाह का जुम्बक की तरह आकर्षित कर आत्मप्रदेशों पर अवस्थित कर लिया है। अब उसको उसी समय से भय हो गया कि वही पुलिस मेरी चोरी पकड़ न लेवे। जब तक वह माल उसके घर में रहेगा और निशान पहिचानी रहेगी उसका बाहरी डर नहीं जा मचता और जब तक आत्मा के प्रदेशों के साथ भय परमाणुओं का प्रदेश बन्ध रहेगा, निजरेगे नहीं तब तक उसके परिणामों की विशुद्धता और सुख न होगा।

इसी तरह पुरुष-मैथुनाभिलाष रूप सङ्गात्मात स्त्रीवेद नोकझाय के उदय का निमित्त पाकर शरीरा-ह्रादि के उदय से स्त्री पर्याय प्राप्ति की और उभयभिलाषादि से नपुंसक हुआ। अब उसके परिणाम-

पुरुष को विशुद्धता को नहीं पहुँच सकते। मुनि
वैद धारण में असमर्थ है। अब इसके परिणामों
की विस्तृति नोकपाय भाववेद पुरुषभाव का अव्य-
पन्नम गुणस्थान तक हो उन्नति दिखा सकता है।
यह परिग्रह से रहित नहीं हो सकती। पुरुष अपने
भावों से शील स्थापित न करना चाहे तो कोई भी
को पुरुष के शील को नहीं बिगाड़ सकती। परन्तु
इस दुष्ट पुरुष की के शील को बिगाड़ना चाहे तो
श्री के शील को जबरन बिगाड़ देता है। पीछे
चाहे कुछ हो। शीघ्रया शीघ्र-स्वभाव से अस-
मर्थ है।

यदि वह यथादि वा अवलम्बन कर रक्षा करना
चाहे तो महात्मन लिये ऐसा कर नहीं सकती और
भी अनेक बातें हैं जिन्हें फिर लिखें।

इससे द्रव्यपुरुष व ही उत्तरी विशुद्धता हो सकता
है कि भावस्वा भावनपुसक परिणाम कुछ विकास
करने पर भी नवम गुणस्थान तक बढ़ा देव और
बहा तीसरे भाग में नपुसकवेद, ४थ भाग में स्वा-
भाव का भा नष्ट कर १४ गुणस्थान तक बढ़ता हुआ
विशुद्धता से मोक्ष प्राप्त करता है।

इसका निष्कर्ष यह निकला कि द्रव्य भावद,
नपुसक शरीर और उसका भावशास्त्र पञ्चम गुण-
स्थान तक, पर्याय तक एक ही द्रव्यभाव से रहती है
किन्तु नोकपायजनित चित् परिणाम कहीं सम कहीं
विषम पञ्चम गुणस्थान तक रहते हैं। अपगत नो-
कपायवेदी द्रव्यपुरुष विशुद्ध भाव शास्त्र की विशुद्धता
से १४ गुणस्थान तक पहुँच सकता है।

इससे यह भी सिद्ध हुआ कि नोकपाय भावरूप
वेद शास्त्र (भाववेद) नवम गुणस्थान तक ही रहता
है और आत्मन मरणपर्यन्त द्रव्यवेद शास्त्र और उस

की भावकर्म शास्त्र पर्याय तक रहती है। इसको
द्रव्यवेद ही कहना चाहिये और द्रव्यकी, नपुसकवेदी
आत्मा के ५ गुणस्थान तक ही होता है। यह ही
नपुसकवेद का अधिष्ठान ही आत्मा की विशुद्धता के
हास का कारण है। जिसको हमने मरणक दृष्टान्त
से हेतु से सिद्ध किया है, नोकपाय रूप भाववेद आ-
त्मन मरण पर्यन्त सिद्ध न हुआ और न नवम गुण-
स्थान तक विरस्थायी एक परिणाम सिद्ध हुआ क्योंकि
कि नपुसक द्रव्यवेदी के परिणाम नवम तक
पहुँचते तो नवम गुणस्थान तक एक ही परिणाम
टहरता। तब यह आश्चर्य कि द्रव्यवेदी पुरुषके ही पल-
टन से तीनों परिणाम होते हैं और नवम गुणस्थान
तक होते हैं तथा द्रव्य की नपुसकवेदा के भी नो-
कपाय भाववेद परिणाम ५ गुणस्थान तक पकड़न से
तीनों होते हैं।

जैम भासी बाला रानी के भावपुरुष परिणाम।
भाव स्थूल, सूत्रम श्रुत सूत्र नय न अन्तर्मुहूर्त या
वृत्त-स्थायी होते हैं और स्थूल श्रुत-सूत्रनय से
मन्तान धारापक्षया द्वाभारही भोगभूमि के मनुष्य-
नियोजका के भवपयन्त वतमान पर्याय को वर्तमान
विषय मानकर मानते हैं परन्तु कर्मभूमि के मनुष्य-
क नहीं। कर्मभूमि के मनुष्य के मोक्ष जाने का
क २ नवम गुणस्थान में ही नोकपाय भाव नष्ट हो
जाते हैं। जैसा ऊपर लिख आये हैं और नश्वरियों
का दुःखावतन शरीर है। इससे की-पुरुष विषय-
भिलाष सुख परिणाम नहीं और वेदों के सुख स्वा-
ममी के सद्भाव से सन्तान धारा से की के कीभाव
और पुरुष के पुरुषभाव ही रहते हैं और भोगभूमि
में भी सुख पर्याय होने से द्रव्यभाव से सम ही वेद
रहता है यह तो कर्मभूमि के मनुष्य विषयों के ही

केवल पलायन बोधार्थ इच्छा की प्रसिद्धि अभावि से होता है। श्री का नो कर्म ब्रह्म पुत्रक और पुत्रक का नो कर्म श्री है इनके वियोगादि में भावबोध पलायन है।

ऐसे एक के श्री न रही तो अवश्य श्रीकादि से विषय प्राप्त पक्षी करता है। ऐसे ही पुत्रक के न रहते श्री कस्ती है। नपुसकों के परिणाम विषय के लोगों से जाहिर ही है और तिर्यचों में वैल 'वैल' में 'पुत्र' इच्छति वृत्त्यति वलावद्ध गौगावमपि कुवेष्टी गौ गौ स, वैल वैल स कुत कुत स इत्यादि कुवेष्टा करते हैं। ऐसा तिर्यचों में विख्यात है। असादि दशा है।

वह जो नहीं जाता है कि कौन लिग स मोक्ष होती है श्री शब्द कवन इस अभिप्राय से है कि ब्रह्म पुत्रक के संवेदन शक्ति विशेष होने से तपस्वरण की शक्ति में वह जितना स्वतः सकता है उतनी श्री नहीं। पुत्रक की अपेक्षा श्री के परिणामों में कमजोरी अधिक मिलती है।

ब्रह्मपुत्रक की सत्ता में श्री नपुसक वर क कम शक्ति की सत्ता के कारण नवम गुणस्थान में ध्यानस्थ

(शून्यध्यानैकतावस्थ) शरीर के शून्य की भाँति है जो नवमे गुणस्थान तक श्री नपुसक भावबोध का वक्ष्य कह दिया जहाँ रूपक श्रेष्ठी आसुद्ध परमा बोधी कर्म रूपका में लग हुय क क्या की पुत्रकाविलाप सहा-कात भावों का सदाभाव हो सकता है। यदि ऐसे भाव ही नो ब्रह्मवय महाभूत ही नहीं रह सकते जो ब्रह्म (शुद्ध आत्मा) में चर्चा कर रहे हैं जहाँ बाह्य पदार्थों में दृष्टि और बुद्धि का संचार नहीं, ध्यान की धारा में अग्र्याद पुत्रक काय हो रहा है। जिनकी ध्यान की योग धारा में एकदम मुक्तात्मवत् शुद्धाप्योग स्वास्थ्य लक्षण लक्षित स्वास्थ्य स स्वात्मोत्थ स्वास्थ्य स स्वस्थ हैं उनके इन विभक्त परिणामों की क्या सम्भावना ? जो एकदम कर्मों का नाश कर रहे हैं।

वहाँ नवमे गुणस्थान में कमजोर रूप किंचित वशीय ही कौत्स नपुसकत्व का शातकपना है पर ब्रह्मपुत्रक वद की आबशक्ति उस कमजोरी को हटा सहजोपरि परिणाम कर्मों का क्षय करता चला जाता है यहाँ ब्रह्मपुत्रक के मोक्ष का कारणपना है।



निष्कर्ष— विष्णुवर जैन सिद्धान्त दर्पण के सूचीय अंश में पूज्य स्वामीवर्ग (भट्टारक, महाचारी आदि)

तथा विद्वत् के सारमणिव केवल तथा सम्मति और पञ्चाशत्तोंकी सम्मतिवों प्रकाशित होगी। —सुप्र

